



Bibliotheca Alexandrina



0097065

رسالة الخلود

أو

جاويدنامه

للشاعر والمفكر الإسلامي الكبير

محمد راقب سال

ترجمها عن الفارسية

وشرحها وعلق عليها

الدكتور محمد السعيد جمال الدين

المدرس بكلية الآداب — جامعة عين شمس

١٩٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم الأستاذ الدكتور عبد النعيم محمد حسنين

أستاذ ورئيس قسم اللغات الشرقية وآدابها بجامعة عين شمس

يسرني أن أقدم لقراء العربية بعامة والمتخصصين في الدراسات الشرقية الإسلامية بخاصة عملا علميا جادا مفيدا قام به الزميل الدكتور محمد السعيد جمال الدين عن الشاعر والمفكر الكبير محمد اقبال ومنظومته « جاويد نامه » .

وتبدو قيمة هذا العمل في أن الدكتور محمد السعيد ترجم المنظومة من الفارسية الى العربية وشرحها وقدم لها دراسة تحليلية نقدية ، فأضاف الى المكتبة العربية كتابا قيما تعزز به .

وانشاعر محمد اقبال ليس في حاجة الى التعريف به ، فقد طبقت شهرته الأفاق ، وحظى بتقدير الدارسين في الشرق والغرب ، وبذلت محاولات لدراسة بعض آثاره ، ولكن منظومة « جاويد نامه » — التي قام الدكتور محمد السعيد بترجمتها ودراستها — تعد قمة بين آثار الشاعر المختلفة ، فهي رسالة موجهة الى ابنه جاويد باعتباره ممثلا لشباب الأمة الإسلامية ، وهي ثمرة تجربة روحية ، فهي تصور معراجا روحيا انتقل فيه الشاعر من الأرض الى الأفلاك ثم الى ما وراء الأفلاك ليتغنى وجه الحق تعالى ، حتى وصل الى الحضرة الالهية ، ثم عاد من تجربته الروحية ليوجه رسالة الى شباب الأمة الإسلامية عن طريق ابنه جاويد .

وقد انتقد اقبال اوضاعا كثيرة في العالم الاسلامي ، ودعا الى التجديد، وفتح باب الاجتهاد في احكام الشريعة ، كما دعا الى ربط القلب بالله لا بالمادة والحس ، حتى تسمو النفوس ، ويعرف المسلمون طريقهم الى الرقى والتقدم ، ويصيروا كما ارادهم الله خير أمة اخرجت للناس .

وارجو أن يوفق الدكتور محمد السعيد جمال الدين في دراسة الآثار الأخرى التي خلفها الشاعر والمفكر الإسلامي الكبير محمد اقبال كما وفق في دراسة منظومته « جاويد نامه » حتى تؤتى أفكار اقبال اكلها كل حين، ويستفيد منها المسلمون في كل زمان ومكان .

والله ولي التوفيق

عبد النعيم حسنين

محتويات الكتاب

صفحة	مقدمة
١	
٥٤ - ١٤	دراسة تمهيدية
١٤	١ - المراج عند إقبال
١٨	٢ - موضوع رسالة الخلود
٢٥	٣ - الروى وإقبال فى رسالة الخلود
٢٦	٤ - رسالة الخلود ... دراسة مقارنة
	رسالة الخلود
	ترجمة وتحليل
٨٩ - ٥٦	الباب الأول - ما قبل العروج
٥٧	الفصل الأول - مناجاة
٦٦	الفصل الثانى - تمهيد فى السماء
٧٠	الفصل الثالث - تمهيد فى الأرض
	الفصل الرابع - زروان وهو روح الزمان والمسكان
٨٤	يحمل المسافر للسياحة فى العالم العلوى
٢٤٥ - ٩٠	الباب الثانى - العروج فى الافلاك
٩١	الفصل الأول - فلك القمر
١٢٤	الفصل الثانى - فلك عطارد
١٧٣	الفصل الثالث - فلك الزهرة
١٨٧	الفصل الرابع - فلك المريخ
٢٠٤	الفصل الخامس - فلك المشترى
٢٤٤	الفصل السادس - فلك زحل
٣١٦ - ٢٥٦	الباب الثالث - ما وراء الافلاك
٢٥٨	الفصل الأول - مقام الفيلسوف الألمانى نيتشه
٢٦٥	الفصل الثانى - التحرك نحو جنة الفردوس

٢٦٨	الفضل الثالث — قصر شرف النساء
	الفصل الرابع — زيارة سمو الأمير الكبير سيد علي الهمداني ،
٢٧٠	والملا طاهر غني الكشميري
٢٨٣	الفصل الخامس — لقاء مع الشاعر الهندي برتري هري
٢٨٦	الفصل السادس — الاتجاه قصر سلاطين المشرق
٢٠٤	الفصل السابع — « زنده رود »، يرسل عن الفردوس الأعلى
٣٠٧	الفصل الثامن — في الحضرة الإلهية
٢١٧	الباب الرابع — ختام المعراج
٢١٩	الفصل الأول — نظرة عامة
٣٢٢	الفصل الثاني — خطاب إلى جاويد أو حديث الجيل الجديد
٣٣٨	ثبت بأسماء المراجع — المراجع الفارسية
٢٣٩	المراجع الأردية
٢٤٠	المراجع العربية
٢٤٤	المراجع البشتونية
٢٤٤	المراجع التركية
٢٤٥	المراجع الإنجليزية
٢٤٦	المراجع الفرنسية ، والألمانية ، والإيطالية
٢٤٧	فهرس أسماء الأعلام
٢٥٥	فهرس الأماكن

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

محمد اقبال ومنظومته
(رسالة الخلود)

أصبح محمد اقبال — بكل ما يمثله من قيم انسانية — ظاهرة أخاذة في مسار الحضارة الاسلامية ، ظاهرة أخذت بآلباب المسلمين ومن سواهم ، ودعتهم الى التوقف هنيهة للنظر في أنفسهم وفي حاضرهم وفي مستقبلهم .

لقد وقف اقبال حياته كلها من أجل تلك اللحظة الفريدة التي من شأنها أن تحدث انقلابا متجددا في النظام الكوني : لحظة العودة الى الذات ، والنظر في أعماق القلب — الذي لاتحده حدود — وإدراك هذا الجانب النوراني في النفس الانسانية الذي هو قيس من النور الالهي ذاته .

عرف اقبال حقيقة الانسان وقيمه ، فأراد أن يلقيه درس الانسانية الحقبة بما تنطوي عليه من جانب الاله . وعرف حقيقة الكون فدعا الانسان الى تسخير قوة العقل والقلب معا ، وأدرك العلاقة القائمة بين الله والانسان فنادى في الناس بأن يتخلقوا بأخلاق الله وأن يكتسبوا صفاته حتى يكتب لهم الخلود .

وهنا ، تصبح العقبات والمشكلات في طريق الرقي الروحي للانسان لا شيء ، فلا الزمان ولا المكان ولا العالم المادي بأسره ولا الشيطان نفسه يقادر على أن يثنى الانسان عن عزمه في الرقي الروحي الدائم وثبوته الى الاتصال بالحقيقة الخالدة والوصول الى الله .

ولكن لا بد للانسان أولا من عزم لايتأني الا بتركيز الذات وتقويتها ودعمها بالعمل والحركة الدائبة والاندفاع المغامر نحو المخاطر ، والجهد في سبيل الله ، والا فاللحياة لا تكون سوى « حلقة من دخان » .

ان الخلود صعب المثال حقا لكنه هو هدف الحياة الانسانية ، ولا بد

للفرد من أن يسعى سعياً حثيثاً نحو هذا الهدف ، يقول اقبال في هذا الصدد :

— لا تحفل بالمصيد على الشاطئ ، حيث تموت أنعام الحياة .
— ألق بنفسك في البحر وكافح الأمواج ، لأن الخلود هو ثمن النضال في المعركة .

لقد ولد اقبال بالبنجاب في سنة ١٨٧٧ وتربى منذ صغره تربية إسلامية فحفظ القرآن الكريم وتعلم العربية والفارسية في مسقط رأسه ثم انتقل الى « لا هور » التي كانت آنذاك مركز إشعاع ثقافي إسلامي وهناك واصل دراسته ، وحصل على الليسانس في الآداب ثم نال درجة الماجستير في الفلسفة وعمل مدرسا للأدب الإنجليزي في نفس الكلية التي تخرج فيها ، وانتقل في سنة ١٩٠٥ الى لندن حيث أمضى في جامعة « كمبردج » زهاء ثلاث سنوات درس فيها الفلسفة وسافر الى ألمانيا في سنة ١٩٠٧ ، وحصل من جامعة ميونيخ على درجة الدكتوراه ، وعاد الى لندن وحضر الامتحان النهائي في الحقوق وانتسب الى مدرسة الاقتصاد والعلوم السياسية في لندن وتخصص في هاتين المادتين ، ثم رجس بعد ذلك الى الهند سنة ١٩٠٨ .

ولن نكون أكثر قدرة من اقبال نفسه على تحديد آثار اقامته في أوروبا في فكره ، فلقد قال في بيت من الشعر :

« لم يستطع بريق العلوم الغربية أن يبهز لبي ويعشى بصرى ، وذلك لأنى اكتحلت بأئمة مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام » .

عمل اقبال بعد عودته الى وطنه محامياً لكي يكسب ما يقيم به أوده ، وصرف نجل وقته للنظر في أحوال المسلمين وتدبر طريق الخلاص ، ثم نخرج على الناس في سنة ١٩١٥ بمنظومته الرائعة « أسرار الذات الانسانية » ، وتالت بعد ذلك دواوينه وكتبه (١) حتى نشر في سنة ١٩٣٢ ملخصه

(١) دواوين اقبال الفارسية هي « اسرار خودى » أى اسرار الذات الانسانية (١٩١٥) و « رموز بى خودى » أو رموز نفى الذات (١٩١٨) ، و « بياض مشرق » أو رسالة المشرق (١٩٢٣) ، و « زيور عجم » ، أو زيور العجم (١٩٢٧) ، و « جاويد نامه » (١٩٣٢) ، و « مسافر » (١٩٣٤) ، « بس جه بايد كرد أى اقوام شرق » أو ما العمل يا شعوب الشرق (١٩٣٦) ، و « ارمغان حجاز » أو هدية الحجاز (نشر بعد وفاته ١٩٣٨) . أما دواوينه التي نشرها باللغة الأردية فهي « بانك درا » أى صلصلة الجرس (١٩٢٤) ، و « بل

الخالدة « جاويد نامه (١) » ، التي كانت باعتراف الباحثين أعظم أعمال اقبال .

وكان المسلمون في الهند قد عرفوا قدر اقبال وعظمته فأروا ضرورة الاقادة بإمكانات هذه الشخصية القديرة للخروج من المحنة التي يعانون منها ، وفي دعم وحدتهم ازاء ما يترصدهم من أخطار جسام .

ففى سنة ١٩٢٤ الح عليه اصداؤه ومريدوه أن يرشح نفسه فى انتخابات الجمعية التشريعية فى البنجاب ، فأيده الناس وانتخب من غير عناء . وظل اقبال عضوا بهذه الجمعية حتى عام ١٩٢٧ . ولا تزال خطبه فى هذه الجمعية شاهدة بعمله فيها .

وفى سنة ١٩٢٧ طلبت « لجنة سيمون » — التي زارت شبه القارة الهندية لاقتراح نظام للاصلاح السياسى فيها — طلبت من اقبال ابداء رايه فى هذا الصدد .

واشترك اقبال خلال تلك الفترة فى النشاط الذى كان يمارسه حزب « الرابطة الاسلامية » فى الهند .

وانتخب فى سنة ١٩٣٠ رئيسا للمؤتمر الذى عقده الحزب فى « الله آباد » حيث دعا الى تقسيم الهند ، فيكون للمسلمين بها موطن يخصهم . اذ وجد من المحال أن يعيش سكان الهند جماعة واحدة أو جماعتين متعاونتين ، وقد أخذت الرابطة الاسلامية بهذه الفكرة التي تحققت بانشاء باكستان سنة ١٩٤٧ .

جبريل « اى جناح جبريل (١٩٣٥) ، وديوان « ضرب السكليم » (١٩٣٧) . وله كتابان نشرهما بالانجليزية هما تطور الفلسفة فى ايران (١٩٠٨) ، وتجديد التفكير الدينى فى الاسلام (١٩٢٨) .

(١) نظمها اقبال فى النوع المعروف فى الشعر الفارسى بـ « المثنوى » فى الفترة ما بين سنتى ٢٩ — ١٩٣٢ ونشرها فى السنة الاخيرة . وقصد بتسميتها بـ « جاويد نامه » الى التورية فكلمة « جاويد » بالفارسية معناها خالد والكلمة فى نفس الوقت اسم لابنه البكر و « نامه » معناها رسالة أو كتاب ولقد كتبها — كما صرح هو — من أجل شباب الأمة الاسلامية ممثلين فى شخص ابنه « جاويد » ولذا يمكن اعتبارها « رسالة جاويد » . وعالج فيها قضية الخلود التي هى الهدف الكامن فى النفس البشرية من الحياة الدنيا وبين فيها آراءه فى كيفية الحصول على الخلود ، ولذا يمكن اعتبارها « رسالة الخلود » .

وزار أوربا في سنة ١٩٣١ واشترك وهو في طريق عودته الى بلاده في المؤتمر الاسلامي الذي عقد بالقدس في سنة ١٩٣٢ حيث اختاره المؤتمر رئيسا له .

وقد بدأت الغل تنأوبه منذ بداية سنة ١٩٣٤ فاعتزل المحاماه التي ظل حريصا عليها لكسب ثوته بعد أن استقال من التدريس في الجامعة وكان قد اشتغل فيها زمنا . وفي سنة ١٩٣٥ بح صوته ، وأخذت صحته في التدهور شيئا فشيئا ولكنه ظل يوالى نظم الشعر الى ان فاضت روحه في فجر الحادى والعشرين من ابريل سنة ١٩٣٨ .

* * *

كان اقبال قد جال النظر حوله فوجد العالم الاسلامي في محنة يرش لها : فالهند ، وطنه ، ترزح تحت نير الاستعمار منذ أكثر من قرنين من الزمان ، بينما تتعثر فيها حركة الاستقلال وتتخبط افتقارا الى هدف محدد المعالم . وعلاقة الاخاء والتضامن بين طوائف المجتمع تكاد تكون منعدمة . ولم تكن حالة الدول الاسلامية أفضل من حالة الهند ، فما هو ذا الاستعمار يبسط سيطرته عليها جميعا ابتداء من الملايو واندونيسيا حتى المغرب العربي ، ولم يكن هناك من استثناء سوى تركيا والصحراء العربية وأفغانستان .

وكانت الجماهير الاسلامية الهائلة ، في شبه القارة الهندية وغيرها ، تعاني من الأمية والجهل ويأخذ بخناقها الصراع الطائفي ، وتقاسى بمرارة من الاقطاعيين ومن استعباد النظم الملكية الجائرة .

لم يكن اقبال — الذي تلقى تربية اسلامية عميقة — ليصدق عينيه وهو يشهد هذه الحالة التي تردى فيها المسلمون ورثة الحضارة المتألقة على الدوام التي لا يعترها القدم أبدا ، ولا عجب فائسة الدين — الذين كان يتعين عليهم انقاذهم من محنتهم — فقدوا تمسكهم بروح عقيدتهم وركزوا اهتمامهم على القشور وتعصبوا لها ، أما الصوفية — الذين كان ينبغي لهم أن يكونوا ثورة ضد التدين المظهري — فقد انقسموا الى فرق تدعو للاستسلام ونكران الذات . وشاع بين الجماهير الاسلامية القول بالقضاء والقدر بطريقة مخزية جعلت كل الجهود الانسانية بدون جدوى او طائل .

وبما زاد الطين بلة ، أن محاولات انقاذ العالم الاسلامي من هذه المحنة نزعبت الى تقليد الغرب في كل شيء ، وقد تبلور هذا الاتجاه بوضوح في الحركة الكمالية بتركيا ، وهي حركة نادى (بلا دينية) الدولة وقللت

من قيمة الدين فجعلته من شئون الفرد الخاصة ، ومالت شعوب اسلامية أخرى الى تقليد الاثراك في ذلك .

واخذ العالم الاسلامي يتحول الى شظايا وكيانات منفصلة — وربما منناحرة — تحت دعوى الوطنية ، بمفهومها السياسى الغربى ، فلاح في الافق خطر القضاء على روح الاسلام العالمية .

وكاد العقل يصبح هو المصدر الوحيد للهداية الانسانية بعد ان عمد الغرب الى الاستخفاف بالجانب الروحى لا فى الأمة وحدها بل فى الفرد نفسه ، فسيطرت المادية على حياة الفرد وعادت به الى حالة من الوثنية جعلته لا يرى الا المادة ولا يعبد الا المادة ولا يسعى الا وراء المادة . واخذ هذا الوباء يستشرى ويكاد يصيب المسلم الذى يتعين عليه ان يجعل قلبه وقفا على الله وحده دون سواه .

مجمل القول ان اقبالا رأى ذاتية الانسان — الذى هو خليفة الله فى الارض — وقد اهدرت . ورأى الأمة الاسلامية — خير الأمم التى اخرجت للناس — وقد استذلت واستعبدت فتداعت عليها غيرها من الأمم كما تتداعى الأكلة الى قصعتها . ورأى العالم كله يمضى ويهرول فى طريقه وأمتنا تسير الهوينا وتتخبط على غير هدى . رأى الانسان يعود من جديد الى عبادة الأصنام المتمثلة فى بريق المادة وينسى جانب الروح الذى يميزه كإنسان . رأى الغرب وقد سيطر على المادة ونسى الله ، ورأى الشرق وقد نبذ العالم الذى هو ميدانه ووسيلته للرقى الروحى . . رأى كل ذلك ، فتأججت نار الثورة فى نفسه ودب دبيب الأسى والحزن على «الملة البيضاء» فى اعماقه . وانطلق — بكل ما اوتى من نظر وبصيرة ، وبكل ما تلقى من علم وحكمة — انطلق يحيى فى المسلمين روح الاسلام الحق ، فذخر حياته كلها من أجل هذا الهدف ومن أجل تصحيح مسار الأمة الاسلامية على طريقها نحو الله .

• • •

وقد استخدم الشعر والنثر كليهما فى بث دعوته ، ولكنه أكثر من الشعر ، لأنه يرى أن الشعر وسيلة الى تقريب الحقيقة والى الوصول الى أعماق الوجدان ، وهذا ما كان اقبال يرمى اليه .

فلم يكن يبنى محادثة العقل وحده ، وإنما كان يرمى الى تحريك القلب والفؤاد وإثارة ثائرتهم على الزمان والمكان وعلى كل القوى التى تجعل الانسان يخلد الى الأرض ولا ينظر الا تحت قدميه . . كان يهدف الى

أحداث تغيير في الشعور والفكر وانقلاب في الوجدان والضمير . . . هذه الانقلاب الذي يعد في حقيقته معراج الروح الانسانية الى الله تعالى .

لقد استمد اقبال أسس دعوته وعصارتها من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وكان مؤمنا بالله وبالانسان ولكن ايمانه كما يقول الشاعر الالماني الكبير هرمان هسه (١٨٧٧ — ١٩٦٣) « ايمان رجل بمعنى الكلمة لا ايمان طفل ، انه ايمان مشبوب نضالي . . . وليس صراعه من أجل الله فحسب بل من أجل الدنيا كذلك (١) » .

واذا كانت أفكار اقبال وآراؤه الاساسية قد وجدت لنفسها اصداً عملية في التخوم الشرقية للعالم الاسلامي عندما تحققت ، بعد مماته . باقامة باكستان أمنية عزيزة لديه في انشاء مجتمع اسلامي مستقل في شبه القارة الهندية ، فان هذه الأفكار والآراء نفسها لم تتضح في كل من ايران والبلدان العربية الا في بداية العقد الخامس من القرن العشرين ، وكان المستشرقون أسبق منا الى معرفة اقبال والتعريف به منذ أن بزغ نجمه بعد أن نشر أول ديوان له سنة ١٩١٥ ، وتجلى اهتمام المستشرقين به في سلسلة من الدراسات والأعمال العلمية بدأها المستشرق الانجليزي الكبير « رينولد آلين نيكلسون » في سنة ١٩٢٠ حيث ترجم « أسرار الذات الانسانية » الى الانجليزية ، وما تزال هذه الدراسات مستمرة فياضة الى يومنا هذا .

أما في مصر والعالم العربي فقد كان فضل التعريف باقبال يرجع الى رائد الدراسات الشرقية الحديثة في مصر الأستاذ الكبير عبد الوهاب عزام الذي شرع منذ منتصف الثلاثينات في نشر ترجمة منثورة لبعض أشعاره في مجلتي « الرسالة » و « الثقافة » ثم ما لبث أن نشر في « كراتشي » سنة ١٩٥١ ترجمة منظومة لديوان « بياض مشرق » الذي نظمها اقبال بالفارسية ، وبعد نحو سنة تقريباً (١٩٥٢) نشر ترجمة منظومة لديوان « ضرب كليم » الذي نظمها اقبال بالاردية ، وفي سنة ١٩٥٤ نشر كتابه القيم « محمد اقبال — سيرته وفلسفته وشعره » عرف فيه بالشاعر وبجانب كبير من فلسفته وهو الجانب المعروف بالذاتية، والحق به ترجمة نثرية لمقتطفات من أشعار اقبال في منظومتيه « أسرار خودي » و « رموزي

(١) هرمان هسه ، مقدمة لشعر محمد اقبال (جاويد نامه) ، مجلة فكر وفن ، العدد الرابع سنة ١٩٦٥ ص ٨٨ ، ترجمة مجدى يوسف . وعن هسه أنظر مقالا صدر بالعدد التاسع (١٩٦٧) من نفس المجلة ص ٧ — ١٥ ، بقلم أنا ماري شيميل .

العربية ، ولكنه رأى أن يقدم عليه « رسالة المشرق » ربما لسهولة وقرب موضوعاته الى فهم القارئ العربى (١) .

بل اننى اعتبر أن اقبالا نفسه رأى أن موضوع المعراج (وهو قوام رسالة الخلود) هو أفضل السبل لشرح فلسفته وفكره أمام العرب ، حدث ذلك عندما زار القاهرة فى سنة ١٩٣١ وهو فى طريقه الى لندن للاشتراك فى مؤتمر المائدة المستديرة الذى ناقش المسألة الهندية ، ولم يكن اقبال قد انتهى بعد من نظم رسالته هذه وألقى محاضرة فى جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة قال عنها واحد من الذين حضروا تلك المحاضرة وهو الأستاذ فتحى رضوان : « ... وقد سمعته (يعنى اقبالا) فى المساء فى جمعية الشبان المسلمين يتحدث عن مجمل فلسفته ويتخذ من الاسراء (والمعراج) وسورة الاسراء سبيلا الى شرح هذه الفلسفة » .

والحقيقة انى لا أريد بهذا أن أقلل من شأن الجهود التى بذلت فى مصر وغيرها من البلدان العربية للتعريف بفكر اقبال ، ولكنى أريد أن أبين أن غياب « رسالة الخلود » عن المكتبة العربية من شأنه أن يخلق ثغرة فى هذا الصدد لابد من العمل على سدها ، ولعل هذا الكتاب يكون محققا لهذا الغرض .

* * *

ولقد هيا الله لى أن اتصل بفكر اقبال كما جاء فى أشعاره ودواوينه التى كتبها باللغتين الفارسية والأردية ، وأن أتوفر بصفة خاصة فى بحثى لنيل درجة الدكتوراه فى الآداب الفارسية على دراسة « رسالة الخلود » . وها أنذا أضع أمام القارئ العربى ثمرة هذه الدراسة ممثلة فى هذا الكتاب الذى نهجت فيه منهجا جديدا لتقديم فكر اقبال بصورة واضحة . فلقد حرصت فى دراستى هذه على أن اتجنب تركيز افكار اقبال فى كلمات قلائل ، وإنما عمدت الى البسط والقاء المزيد من الاضواء على هذه الافكار . وفضلا عن الأقسام التمهيدية التى أردت بها التعريف بفكرة الرسالة وموضوعها ، حاولت قدر جهدى أن أبدأ كل فصل من فصول

(١) انظر عبد الوهاب عزام : مقدمة لضرب الكلم ص ٣ ، محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره ص ١٣٨

الرسالة بتقديم عام توخيا لتحديد معالمه الرئيسية . ولابداء الراى بصفة عامة فى هذه المعالم ، ورجعت الى الآراء التى سبق لاقبال ان ابداءها فى موضوع الفصل او الجزئيات الواردة فيه حتى نتعرف على البيئة الخاصة التى نمت فيها آراؤه فى القضايا الهامة التى عالجها . ولم اترك بيتا واحدا من أبيات الرسالة التى تبلغ ١٩٥٩ بيتا الا وأعرض له بالتحليل والربط بينه وبين سابقه والعمل على ادماجه فى مسار المنظومة كلها .

ولست أريد أن أطيل فى وصف طريقتى فى التحليل والشرح ، فسوف يعاين القارئ هذه الطريقة بعد قليل ، ولكننى أود أن أشير الى اننى حرصت على وضع ترجمة النص الفارسى لاقبال اما بين قوسين واما فى سطور مستقلة ، وما عدا ذلك فهو مجرد تمهيدات أو استنتاجات من عندى للربط والتوضيح راعيت فيها أيضا أن أدور فى فلك اقبال نفسه ، فاستعرت من مؤلفاته ودواوينه الأخرى أفكارا والفاظا بعينها لاستخدامها فى الربط بين الأبيات والمعانى وتوضيحها وكان كل همى فى الأجزاء التحليلية هو أن نعيش فى جو اقبالى خالص . لكننى كثيرا ما كنت أخرج عن هذا الجو وأبتعد عن الطابع التحليلى لكى أبدى رأيا أو أدلى بتعقيب أو أصرح بنقد .

ثم اننى استعملت أداة أخرى للتوضيح ، هى العناوين الجانبية ، فهى من صنعى وليست فى النص الأصلى . ولكن الشاعر نفسه قد سهل علينا هذا العمل ، فهو يعهد الى تقسيم أبيات المنظومة الى وحدات تعبر كل منها عن فكرة معينة ، وقد قمت باستخلاص فكرة كل وحدة والتعبير عنها بعنوان جانبى أبدا معالجتها به .

لم يكن بوسعى أن أقوم بهذا العمل دون تلك الأيدى الكريمة التى امتدت لتعاونتنى على النهوض بأعبائه ، ويجدر بى أن أبدا بتوجيه الشكر لأستاذى الدكتور عبد النعيم محمد حسنين أستاذ اللغات الشرقية وادابها بجامعة عين شمس ، الذى قدم لى من عوامل التشجيع والتوجيه ما كان خير معين لى على وضع هذا الكتاب فى صورته النهائية .

كما أتقدم بواجب الشكر الى أساتذتى الأفاضل الدكتور يحيى الخشاب والدكتور فؤاد الصياد والدكتور أحمد الساداتى على الإرشادات والمساعدات القيمة التى قدموها لى .

واهدتني المستشرق الفرنسية « أيفا مايروفيتش » نسخة من ترجمتها الفرنسية للرسالة ، كما اهدتني الادارة الثقافية التابعة لمنظمة التعاون الاقليمي في طهران وجمعية دار المصنفين بالهند عددا من الكتب الهامة التي قامت كل منهما بنشرها . وتفضل الدكتور سعيد احسن العابدي — وهو اخ هندي — بالتطوع بتعليمي اللغة الاردية حبا في اقبال وايمانا بمبادئه . كما تفضل الاستاذ حسن محمود الشافعي المدرس المساعد بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة بتوضيح عدد من النقاط الفلسفية الغامضة في الرسالة .

فالى هؤلاء جميعا ، والى كل زملائي من الدارسين الذين ساعدوني في هذا العمل اتوجه بخالص الشكر ووافر الامتنان .
والله ولي التوفيق .

محمد السعيد جمال الدين

الجيزة في : ٣ ربيع الثاني ١٣٩٣
٩ مايو ١٩٧٣

المعراج عند اقبال

يبدو أن اقبالا كان قد أدرك أخيرا وبعد تفكير طويل حقيقة جوهرية في المعراج النبوي ربما تكون قد خفيت على كثير من المسلمين ، وهى أن هذا المعراج أمر متاح لكل انسان ولكن بشروط — سيحدثنا عنها بلسان الشاعر الصوفي جلال الدين الرومى فى رسالة الخلود .

ويبدو أيضا أنه بدأ تفكيره فى حقيقة المعراج النبوى هذه منذ صباه فقد كتب قصيدة باللغة الأردية فى فترة مبكرة من حياته أسماها « القصيدة المعراجية (١) » يقول فيها فى ذكرى الاسراء والمعراج :

— اليوم فى كلا العالمين ذكر حبيب الله (ص) ، اليوم على لسان كل ذرة « صل على » .

— لقد فتح معراج المصطفى عقدة الحياة ، اليوم تتجلى روح الله فى روح النبى .

— وثبوت هذا الجذب والشوق يكمن فى « قوسين (٢) » ، اليوم درس الخلود كامن فى كل لحظة ذكر وفكر .

— اليوم محفل الدلال ، اليوم يختلئ البلبل بالوردة فى الفة ، اليوم فنا لامتيازى عنك وامتيازك عنى .

— اليوم تحليق ، اننى أطوى سعة العالمين ، اليوم قطع لخيط الزمان والمكان .

وهنا يمكن أن نلمح بوضوح بذور الأفكار الأساسية والمضامير الفلسفية التى تزخر بها « رسالة الخلود » .

(١) لم تنشر هذه القصيدة فى أى من دواوين اقبال ، ولكن الأستاذ عبد الرحمن طارق عثر عليها أخيرا عند أحد أصدقاء اقبال القدامى ونشرها فى الطبعة الرابعة من كتابه « جهان اقبال » التى صدرت فى لاهور سنة ١٩٦٥ ، أنظر ص ٥٩٠ — ٥٩١

(٢) إشارة الى قوله تعالى : « ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى » (النجم : ٩) .

فالمعراج النبوي اذن هو الذى حل عقدة الحياة ، والنبى (ص) قد اكتسب الصفات الالهية ، والعشق الحقيقى يكمن فى ادراك النفس الانسانية لامكانية قربها من الله حتى تكون منه قرب قوسين ، وهنا يتحقق الخلود ، ولا يكون للزمان أو المكان سلطان على الانسان .

هذه هى الحقائق التى تبدت لاقبال فى هذا الوقت المبكر من حياته من خلال تفكيره فى المعراج ، وهى حقائق تبلورت فيما بعد واتخذت شكلها فى عمله الأدبى الرائع الذى بين أيدينا ، حيث جعل من الشاعر الكبير جلال الدين الرومى دليله الى الأفلاك وما وراء الأفلاك كما كان جبريل دليلا للرسول الكريم (ص) فى معراجه .

لقد أشار اقبال — فى تجديد الفكر الدينى — الى أن مسألة المعراج فى الواقع هى حل لعقدة الزمان والمكان حيث تنال النفس الانسانية حريتها من أسرها (١) .

وهو يحدد فى رسالة الخلود معنى المعراج فيقول :

— ان ما تقول بأنه قرب وبعد ، انما ينبع من الشعور ، ما المعراج ؟ هو ثورة فى الشعور .

— ثورة فى الشعور من الجذب والشوق ، ثورة تحرر الجذب والشوق من تحت وفوق .

— هذا الجسد ليس مخزنا لأرواحنا ، هو قبضة تراب .. لا تمنع من التحليق (٢) .

فالمعراج اذن ان هو الا ثورة فى شعور الانسان ، فاذا ما حدثت هذه الثورة فان حقيقة الزمان والمكان تتأثر وتصبح معلقة بقدرة الذات الانسانية على استخدام هذه الثورة فى الرقى الروحى .

وفى الذات الانسانية — فى رأى اقبال — جانب لا يطرا عليه تغيير ولا يعتره تبديل بفعل الزمان والمكان .. هو قبس من النور الالهى ذاته . فاذا استطاع الانسان أن ينمى هذا الجانب ويقويه ويدعمه بالعشق الالهى — وبالدافع الدائم الى الرقى فانه يستطيع أن ينال « السلطان » الذى ذكره الله تعالى فى سورة الرحمن فى الآية الكريمة : « يا معشر الجن

(١) دكتور يوسف حسين ، روح اقبال ص ٣٩٩

(٢) جاويد نامه ص ٢٠

والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السماوات والارض فانفذوا .
لا تنفذون الا بسلطان » .

يقول الرومى شارحه معنى السلطان لاقبال :

— قال ان كان لديك السلطان ، كان في مقدورك ان تخوض في الافلاك .

— انتظر حتى اليوم الذى يتعري فيه هذا الكون ويزيل عن اطرافه
غبار الجهات .

— وغنثئذ لمن ترى نقصا او زيادة في وجوده ، سوف ترى نفسك منه
وتراه من نفسك .

— وتذكر هذه الدقيقة : « الا بسلطان » والا فلتمت في الوحل كالنمل
والجراد (١) .

ولكن استعمال الانسان لهذه الثورة في الشعور وذلك « السلطان »
ومقدرة النفس الانسانية على الخروج من أسر الزمان والمكان ، كل اولئك
رهن بشيء واحد هو العشق ، هو التطلع الدائب الى الرقى والى الوصول
الى الذات الالهية ، وعدم ربط القلب الا بالله تعالى وحده .

« يقول القرآن : « وان الى ربك المنتهى » (٢) وهذه الآية تنطوى على
فكرة من أعماق الفكر التى وردت في القرآن ، لانها تشير على وجه قاطع
الى ان المنتهى يجب الا يبحث عنه في حركة الافلاك ، وانما يبحث في وجود
كونى روحانى لا نهاية له . ورحلة العقل الى هذا المنتهى الاخير رحلة
طويلة وشاقة . وفي هذا المنزع أيضا يبدو أن التفكير الاسلامى قد اتجه
اتجاهها مبينا لاتجاه التفكير اليونانى كل المبينة . فالمثل الأعلى عند
اليونان ، كما يخبرنا شبنجلر — هو التناسب وليس اللانهاية . اما في
تاريخ الثقافة الاسلامية فائنا نجد أن المثل الأعلى ، في مجال العقل المحض
وفي ميدان علم النفس الدينى ، وأعنى بهذا المصطلح الاخير التصوف العالى
الرفيع ، انما هو تحصيل اللانهاى واسعاد النفس به « (٣) .

(١) جاويد نامه ، ص ١٥

(٢) النجم : ٤٢

(٣) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى في الاسلام « الترجمة العربية »

فروح السلم الحق تتطلع دائما الى الخروج من اطار هذه الحركة الكونية والعروج محلقة حتى تصل الى المنتهى الى الله تعالى ، وعندئذ تنال الخلود ولا يعترئها تغير بمرور الزمان ، ولا يحد من حريتها قيد بوجود المكان .

ولكن الكثيرين ممن أدركوا هذه الحقيقة أخطأوا فهم الهدف الأخير من التجربة ، فقد رأى البعض — وهم أصحاب نظرية وحدة الوجود — أن الذات لا تملك عندما تصل الى هذا المقام الرفيع الا أن تفنى في النور وتذوب فيه كما تذوب القطرة في البحر .

أما اقبال فيرى — على العكس من ذلك — أنه لابد للذات من أن تحكم نفسها في مواجهة هذا النور وأن تقاوم نزعة التحلل والفناء فيه . فهدف الذات من عروجها هو أن تطلب الشهادة على وجودها من الله ذاته . والوجود يتضمن معنى الخلود ، وهذا الوجود لا يمكن البرهنة عليه — عند اقبال — ألا بواسطة ثلاثة شهود :

— ولو لزم أن تعرف أن كنت حيا أو ميتا أو روحك في الحلقوم ، فاطلب الشهادة من ثلاثة شهود :

— الشاهد الأول هو شعورك : رؤية النفس بنور الذات .

— الشاهد الثانى شعور غيرك : رؤية النفس بنور الغير .

— الشاهد الثالث شعور ذات الحق : رؤية النفس بنور ذات الحق .

— فلو بقيت أمام هذا النور ثابتا محكما ، فاعتبر نفسك حيا قائما مثل الله (١) .

فشهادة الله على وجود الذات الانسانية لا تتأتى الا اذا احكمت نفسها ولم تفن أو تتحلل في هذا النور . كما فعل الرسول (ص) في معراجة ، ووصفه الله تعالى وهو في هذا المقام بقوله « ما زاغ البصر وما طغى » .

واذا تمكنت الذات من احكام نفسها أمام الله ، أمكن لها أن تعتبر نفسها خالدة باقية ، اكتسبت صفة الخلود من الله ذاته .

فما المعراج الا بحث عن شاهد عادل — مثل الله ذاته — لابد للذات من أن تثبت في الامتحان أمامه ، وعندئذ تنال صفة من أخص صفاته وهى الخلود .

— ما المعراج ؟ هو بحث عن شاهد ، امتحان وجهها لوجه أمام شاهد ، (قد يؤكد حقيقتك نهائيا) .

— هو شاهد عادل ، وبدون تصديقه (على وجودنا) تضيع حياتنا كما تضيع رائحة الورد ولونه .

(١) جاويد نامه ص ١٣ — ١٤ .

(م ٢ — الرسالة)

— وما من أحد يبقى رابط الجأش في حضرته ، فمن استطاع ذلك فهو كامل العيار كالذهب الخالص (١) .

فالمعراج في حقيقته اذن تعبير عن نزوع روح المسلم الحق الى الوصل الى الله تعالى ، لا لكي تفنى في بحر نوره وانما لكي تطلب الشهادة منا تعالى على وجودها وخلودها وتعود بزاد جديد الى العالم كما عاد المصطفى (ص) من معراجه لكي يقود أمته نحو المجد والخلود .

وهذه هي الفكرة الأساسية لمنظومة « جاويد نامه » التي اختار لها اقبال هذا الاسم « رسالة الخلود » — لكي تعبر عن مضمونها اذا نظر المرء اليها من هذه الناحية ، أو لكي تكون رسالة الى شباب الأمة الإسلامية ممثلا في شخص ابنه « جاويد » — كما سرح هو في المقدمات — اذا نظر المرء اليها على أنها « رسالة جاويد » .

وربما كان هذا هو السبب في أنه عدل عن تسمية المنظومة بـ « معراج نامه جديد » (٢) وسماها « جاويد نامه » . فالمعراج ليس مقصودا لذاته وانما لهدف أبعد وهو الخلود ، الخلود الذاتي لروح الإنسان العبقري الذي ينجح في اجتياز تلك التجربة الروحية ، والخلود للأمة الإسلامية المتجددة في أجيالها الصاعدة دوما ، وهم الذين يتوجه اليهم اقبال بندائه العميق .

(٢)

موضوع رسالة الخلود

يقول العالم الباكستاني الكبير الأستاذ سيد عبد الواحد : « في مقدورنا أن نعتبر « رسالة الخلود » أعظم أعمال اقبال ، انها كوميديا الهية شرقية ، وقد عبر فيها بروعة عن أفكاره المتعلقة بمختلف القضايا التي تجابه الناس في حياتهم اليومية وبينما تتسم الفكرة الرئيسية في المنظومة بالحيوية والابداع ، ويقدم اقبال فيها تفسيراً لحقائق الخلود ويناقش فيها أكثر القضايا حساسية وتأثيراً بالنسبة للإنسانية فانه يفعل ذلك كله بطريقة فنية رائعة للغاية لدرجة أن هذه الملحمة العظيمة لا تشتمل على بيت واحد أضرت فيه عتادة الفكر بروعة الشعر » (٣) .

وربما كانت هذه الأسباب هي التي جعلت رسالة الخلود تحتل هذا المركز المرموق في الدراسات الاقبالية بالشرق والغرب على السواء .

ونلاحظ بصفة عامة أن هذه الرسالة بدأت منذ العقد الخامس من هذا القرن تجتذب اهتمام المستشرقين فترجمت الى عدة لغات أوربية هي :

(١) أيضا ص ١٤ .

(٢) أنظر التعريف الذي كتبه (جود هري) للمنظومة ، وقد نقل هذا التعريف في « شرح جاويد نامه » أنظر ص ٢٣ — ٦٢ .

(٣) S.A. Vahid, Iqbal His Art and Thought pp. 19 - 20 .

الايطالية (١) ، والألمانية (٢) ، والفرنسية (٣) ، والانجليزية (٤) .

بينما بدأ الاهتمام بها في الشرق متأخرا بضع سنوات حيث نشر شرح لها باللغة الأردية في سنة ١٩٥٦ (٥) ، وترجمت الى الانجليزية في لاهور سنة ١٩٦١ (٦) ، ثم الى السندية سنة ١٩٦٥ (٧) ، ثم الى البشتونية سنة ١٩٦٧ (٨) ، ثم الى الأردية سنة ١٩٧٠ (٩) .

وتتميز « رسالة الخلود » بأنها ليست — كباقي دواوين اقبال — مجرد مقطوعات متفرقة في موضوعات شتى ، وانما هي قصة متكاملة موحدة الأجزاء يربطها خيط واحد وتتدفق فيها الأحداث والأفكار في مجرى واحد ، وتنتهي جميعا الى غاية واحدة ، وهذا النفس الطويل شيء لا نجده في دواوين اقبال الأخرى .

والمعراج كما قلنا هو الفكرة الأساسية لهذه الرسالة التي يبدؤها الشاعر بدعاء ينطوي على احساس عميق بغربة الانسان في هذا العالم، فهو يبحث عن خل وفي بين الناس فلا يجد وينظر الى نفسه ، فيجدها مقيدة

(١) ترجمها المستشرق الايطالي اليسندرو باوزاني ونشرها في « روما » سنة ١٩٥٢ بعنوان *Il Poema Celesta* أي القصيدة السماوية .

(٢) ترجمتها المستشرقة الألمانية آنا ماري شيميل ونشرتها في « ميونيخ » سنة ١٩٥٦ بعنوان *Das Buch Der Ewigkeit* أي كتاب الخلود .

(٣) ترجمتها المستشرقة الفرنسية ايفا مايروفيتش ومحمد مقرى ونشرت في « باريس » سنة ١٩٦٢ بعنوان *Le Livre de l'éternité* أي كتاب الخلود .

(٤) ترجمها المستشرق الانجليزي آربري ونشرها في « لندن » سنة ١٩٦٦ بعنوان *Javid Nama* .

(٥) أصدر هذا الشرح في لاهور بباكستان العالم الباكستاني الكبير الأستاذ يوسف سليم جشتي ، في مجلد ضخم يشتمل على ١٢٠٦ صفحة .

(٦) نشر الشيخ « محمود أحمد » هذه الترجمة بعنوان *The Pilgrimage of Eternity* أي « حجة الخلود » فكانت أول ترجمة للرسالة الى اللغة الانجليزية .

(٧) قام بها الأستاذ لطف الله بدوي ، ونشرت في كراتشي .

(٨) صدرت بكابل عاصمة أفغانستان ، قام بالترجمة الأستاذ « أمير حمزه شنواري » . وكتب مقدمتها « مولانا عبد القادر » رئيس المجمع اللغوي البشتوني .

(٩) اطلعت على مقال في عدد ابريل ١٩٧٠ من مجلة « ماه نو » الباكستانية جاء فيه أن الأستاذ « رفيق خاور » قد انتهى لتوه من ترجمة رسالة الخلود نظما الى اللغة الأردية ، ونشرت المجلة مقتطفات من هذه الترجمة ، وأشادت بدقة الترجمة وروعيتها .

بأغلال الزمان والمكان ، ومن ثم يتجه بالدعاء الى الله أن يعنقه من أسرهم لكي ينطلق متجها الى هدفه .

ولكن ما هو هذا الهدف ؟ يقول اقبال مخاطبا الله تعالى : وجهك ايمانى أنا قرأتى أنا ، فوجهك هو هدفى الأسمى ومطمحى الأعلى ، فلا تبخل علمى يارب بالتجلى ، اننى الفيت نفسى غريبا تحت السماء ، فهيا يارب وقل لى « أنى قريب » .

وثمة هدف آخر ، هو الخلود ، يقول الشاعر : « أنا فان فاجعلنى يا الهى خالدا . حررنى من هذا التراب واجعلنى سماويا » .

ويدعو الله أن يجعل الشباب ينفذون الى اعماق معانيه ولا ينصرفوا الى الاعجاب بالحماس والحيوية التى يتدفق بهما شعره لأنه انما كتب هذ الرسالة من أجلهم هم .

بعد أن ينتهى اقبال من مناجاته ، يكون الليل قد حل . فاذا برؤى الشاعر الفارسى الكبير « جلال الدين الرومى (١) » تخترق الحجب وتشرق فى الظهور بالتدريج . ويجرى حوار بين اقبال والرومى حول معنى المعراج ويصفه الرومى بأنه ثورة فى الشعور ، ويقول ان المؤمن لا يقنع بهذا العالم الذى تتجلى فيه صفات الرحمن ، ولا يرضى — كالمصطفى (س) — الا بالذات الالهية نفسها ، فلقد ترك الرسول الكون كله وما وراء الكور واتجه الى الله وحده .

وعندئذ تتوق نفس اقبال الى العروج ، فتظهر روح الزمان والمكان فى صورة ملك ينظر الى اقبال نظرة لم يشعر بعدها الاوجسده أكثر رشاقته وخف ايذانا ببدء رحلته المعراجية ، فانطلق من الأرض متجها الى فلك القمر .

فى صحبة الرومى يهبط الشاعر على القمر ، فيشاهد جباله الجردا ويصف مشاهداته وصفا رائعا ، ويمضى به الرومى الى غار فى بطن أحد الجبال حيث يلتقيان هناك بعارف هندى يدور بينه وبينهما حوار طويل

(١) هو جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين البلخى المعروف بجلال الدين الرومى (٦٠٤ — ٦٧٢) من أعلام الشعر الفارسى والفكر الإسلامى ، صاحب كتاب « المثنوى » الذى قال فى مقدمته : « هذا كتاب المثنوى وهو أصل أصول الدين فى كشف أسرار الوصول واليقين » واقبال معجب به وبكتابه اعجابا كبيرا وهو اعجاب نلاحظه فى كل خطوة يخطوها الشاعر فى « رسالة الخلود » وفى كل فكرة تتبدى له . فالرومى يقوم بدور الرائد والمرشد الذى يفسر الخفايا والخبايا ، والذى يحذر فى نفس الوقت من التردى فى الأخطاء ، وهو يبدو خبيرا بأحوال النفس ، فهو يظهر دائما فى الوقت المناسب ، ويختفى من المسرح عندما يحين الوقت ، اذ أنه يقود اقبالا من أول الرحلة المعراجية حتى قرب نهايتها عندما يوشك الشاعر على الانتقال الى المثل فى الحضرة الالهية .

تغيب في أثره روح العارف الهندي عن الوجود وتنشغل بالاتصال بالملأ الأعلى .

ثم ينتقل الشاعر ومرشده الى واد من أودية القمر تسميه الملائكة وادى الطواسين وفي هذا الوادى أربع صخرات كبار كتبت على كل واحدة منها الملامح الرئيسية للجانب الاخلاقى فى تعاليم بوذا وزردشت والمسيح ومحمد (ص) . ومن خلال عرض اقبال لهذه التعاليم تتبين لنا فكرته عن تطور التاريخ الانسانى الذى لعبت النبوة دورا أساسيا فى توجيهه ، وخاصة فى جانبه الاخلاقى والروحى الذى هو مصدر كل ثورة أو تطور حقيقى . ونستطيع أن نقول انه خرج بتفسير روحى للتاريخ يقابل التفسير المادى الذى يقول به أصحاب النظرية المادية .

وكان عطارده هو المرحلة الثانية فى العروج ، وحينما يهبط الشاعر ومرشده على هذا الفلك يلتقيان بمصلحين كبيرين هما جمال الدين الأفغانى، وسعيد حليم باشا السياسى التركى ، ويقدم الرومى اقبالا الى الشيخين باسم جديد هو « زنده رود » ، أى النهر الحى . فيسأله الأفغانى عن أحوال العالم الاسلامى ، فيجيبه اقبال شاكيا من التشتت الذى يعيشه المسلمون ومن ضعف ايمانهم بأنفسهم وبدينهم ، ومن بلوى الاستعمار والشيوعية التى بدأت تتفشى بينهم .

ويدور حديث الأفغانى حول المخاطر التى تنطوى عليها الوطنية بمفهومها الاقليمى الضيق ، ثم يكشف النقاب عن انحرافات الشيوعية والاستعمار . ويتحدث سعيد حليم فيشن هجوما عنيفا على الحركة الكمالية فى تركيا ويوجه حديثه الى الأتراك مبينا لهم أن المسلم اذا أراد عالما جديدا فلينظر فى نفسه ثم فى القرآن .

ويشكو اقبال من أن القرآن موجود بين المسلمين ولكن لا أحد يدرى أين عالم القرآن ، فيجيب عليه الأفغانى بشرح محكمات العالم القرآنى وهى أربعة على الوجه التالى :

- ١ — الانسان خليفة الله فى الأرض .
- ٢ — الحكومة الالهية تفسيرا لقوله تعالى « ان الحكم الا لله » .
- ٣ — الأرض ملك الله .
- ٤ — الحكمة خير كثير .

فقد وردت هذه الأصول الأربعة فى القرآن على أنها الأعمدة التى يقوم عليها عالمه .

وبعد أن يبين اقبال ملامح « العالم القرآنى » — على لسان جمال الدين — يشكو الى المصلحين الكبار حالة العالم الاسلامى والخراب الذى آلت اليه النفوس . والموت الذى سرى فى روح الملة البيضاء . . كيف يمكن لهؤلاء الموتى أن يعملوا على احياء هذا العالم الناصع النقى «عالم القرآن» .

ويرد عليه سعيد حلیم أن ذلك ممكن ولكن بشرط أن نطلق هذه الروح المبدعة الكامنة في نفس كل مسلم من عقالها وأن نحررها من خبت المنزمتين الذين يحاربون كل تجديد ، ذلك ممكن ولكن باطلاق حرية « الاجتهاد » من جديد . فالقرآن ينطوى على عوالم لا نهائية ، يبلى عالم في نفس المؤمن فيمنحه القرآن عالما آخر جديدا ، يمنحه عالما له نفس « المخدمات » وأن صورته متغيرة متجددة أبدا .

وأخيرا — وعلى فلك عطار — يوجه الأفغانى رسالة الى الأمة الروسية يبين فيها أوجه التشابه بين الاسلام والشيوعية . ثم يدعو الروس فيها الى الايمان بالله ، ويذكر حال الأمة الإسلامية . فيبكي الرومى لبكائه ويطلب من شاعرنا أن يقول شعرا ، فيترنم بأنشودة رائعة يعرب فيها عن أمله في خروج الأمة من المازق الذى تعيشه بأن تؤمن بالقرآن وتبحث فيه من جديد ، عندئذ ستفتح عيونها على عوالم أخرى جديدة خليفة بأن يحياها الانسان .

ينطلق اقبال ومرشده من عطار الى فلك الزهرة فيشاهدان عندما يهبطان فيه علامات احياء الوثنية من جديد ، فها هو ذا محفل يضم الاصنام والآلهة التى عبدتها الشعوب القديمة يرقس ويبتهج احتفاء بخمود جذوة الاسلام وفرار الانسان من الله واتجاهه الى عبادة المحسوس والمادة . ويعزو أحد هذه الآلهة الفضل فى ذلك للمستشرقين والمسنمرين الذين بذروا بذور الشك فأثمرت الالحاد ، ويطرب لتحطم حلقة الوحدة الإسلامية ، ولأن ليل الجاهلية الحديثة يطبق على العالم .

وينشد الرومى أنشودة تخر على أثرها تلك الآلهة القديمة كلها سجدا . يقول فيها : « يجب اعادة النظر فى الماضى والمستقبل . منها انهض أيها المسلم وتخل عن هذا التقليد الأعمى والجمود ، فلا بد من تبديل الفكر من الأعماق » .

ثم يمضى بالشاعر الى أعماق بحر الزهرة حيث يلتقيان بطاغونين من أعداء الله وأعداء الدين وهما فرعون وكشنر . يعيشان فى أعماق هذا البحر فى حالة يرثى لها .

ويحاول كشنر أن يبين نبل أهداف الانجليز من تنقيبهم فى قبور الفراعنة ، فيبين أنهم لا يبحثون فى هذه القبور عن الذهب والجواهر وإنما عن العلم والحكمة لى يعيدوا كتابة تاريخ مصر والعالم القديم بطريقة علمية .

وهنا يسأله فرعون فى سخرية : ولكن ما قولك فى تربة المهدي ؟ وهو يشير بهذا الى نبش كشنر لقبر المهدي فى الخرطوم عندما ذهب الى هناك لاحباط الثورة المهدية فى سنة ١٨٩٨ .

وعندئذ تظهر روح المهدي السودانى وقد قدمت لتوها من الجنة فتدعو الأمة العربية الى اليقظة والعمل قائمة : استيقظي يا روح العرب ، اخلقى الأعصار كما فعل السلف الصالح ، الى متى تظلون أسارى الفرقة

والتشتت ، لقد آن الأوان لآحياء حرقه المحبة الإلهية في القلوب ، لقد ولت هذه الحرقه من الصدور ولكن بالامكان اعادتها من جديد ، فأعيدوا الى الدنيا ذلك اليوم الذى مضى وولى ، يا أرض الحجاز ألا فلتنجبى خالدا آخر ، ألا فلتنشدى لحن التوحيد من جديد . فى واحاتك ينمو النخيل عاليا لن ينمو اليك عمر جديد » . ويعبر المهدي فى أنشودته عن تطلعه الى ظهور منقذ يخرج بالامة من محنتها وترديها فى أوضاع المادية ، ويضع قدميها على الطريق الى الله مرة أخرى .

وعلى فلك **المريخ** يرسم خيال اقبال وعبقريته نموذجا للمدينة الفاضلة الاسلامية المثلثة فى مدينة اسمها « مرغدين » وعندما يهبط فى صحبة الرومى على هذا الفلك يلتقيان بشيخ مريخى يعمل راصدا فى أحد مراصد المريخ يأخذهما فى جولة فى هذه المدينة التى تطبق الشريعة الاسلامية بحذافيرها ويتخلق الناس فيها بخلق المصطفى صلى الله عليه وسلم .

وينطلق الرومى باقبال بعد ذلك الى **فلك المشتري** حيث يلتقى بأرواح زنادقة ثلاثة هم الحلاج ، والشاعر الهندى غالب ، والشاعرة « قره العين الطاهرة » التى اعتنقت المذهب البابى فى ايران . ويطلق اقبال عليهم اسم الأرواح الجلية وقد رغبت هذه الأرواح عن البقاء فى الجنة وفضلت أن تجول الى الأبد . وهو يشيد بهم جميعا ويعتبر كلا منهم ظاهرة صحية فى الثقافة الاسلامية .

يستمتع اقبال أول الأمر الى انشودة يترنم بها كل واحد من هؤلاء الثلاثة ، فتثور قضايا وأسئلة عديدة فى نفس اقبال ويبدأ فى عرض مشكلاته على هذه الأرواح الجلية والواقع أن شاعرنا يتوجه بالجانب الأكبر من أسئلته الى الحلاج . ويتبين لنا من خلال حوارهم معه أنه يريد أن يخرج بنظرية جديدة فى شخصيته وهى أن قولته « أنا الحق » إنما كانت تعبيرا عن ادراكه للجانب الإلهى فى النفس الانسانية . وبعد حوار طويل مع الحلاج عن الحقيقة الحمدية ، يظهر إبليس ويأخذ فى الشكوى من أن الانسان المعاصر لم يعد جديرا بأن يكون خصما حقيقيا له ، ويدعو الله أن يهبه خصما جديرا بالنازلة .

انطلق اقبال ومرشده الرومى بعد ذلك الى فلك **زحل** الذى جعله موطننا للأرواح الرذلة التى خانت شعوبها وأوطانها ، وينصحه الرومى ألا يهبط على أرض هذا الكوكب الذى ينزل عليه سخط الله وعذابه فى كل لحظة .

وهنا يترك اقبال — فى صحبة الرومى — عالم الأفلاك وينطلق الى **ما وراء الأفلاك** ولكنه — قبل أن يصل الى ما وراء الأفلاك يشاهد رجلا يتغنى فى حزن وضجر ببیت من الشعر يردده على الدوام ويبين الرومى أن هذا الرجل هو نيتشيه الفيلسوف الألمانى ، ويأخذ فى وصفه من وجهة نظر اسلامية .

وما ان يصل الى **جنة الفردوس** حتى يشرع اقبال فى وصف عالمها . وأول ما يترأى له من معالمها البارزة قصر مبنى من اللؤلؤ النقى ينبعث

منه ضوء تغبطه عليه الشمس نفسها ، ويبين له الرومى أنه قصر « شرف النساء » الزاهدة الهندية التى كانت تحرص دائماً على الجمع بين المسحف والسيف . ويدخل اقبال ومرشده الرومى قصر سلاطين المشرق الثلاثة فى الجنة ، فيلتقى بالملك الأيرانى نادرشاه ، ويوجه من خلال حوار مع نقدا للنزعات الوطنية التى عمت العالم الإسلامى ، ومؤسس أفغانستان الحديثة أحمد الأبدالى ، الذى يشن هجوماً عنيفاً على اتجاه المسلمين نحو تقليد الغرب فى سفساف الأمور . ويتحدث الشاعر بعد ذلك الى الملك الهندى — تيبو المعروف بين ملوك الهند بالسلطان الشهيد فيقول له تيبو : « كيف ينبت الانسان من حفنة تراب . . . بالقلب وبرغبة فى ذاك القلب !!! » ويحمل اقبال رسالة الى مسلمى وطنه يتحدث فيها عن حقيقة الحياة والموت والشهادة .

وبعد أن تنتهى محاورات الشاعر مع السلاطين الثلاثة تحين لحظة الفراق بين اقبال والرومى فيقول له الرومى : « قم » ، فيمضى وحده للمثول فى **الحضرة الالهية** ، وتطلب حور الجنة منه أن يبقى معها لحظة أو لحظتين ولكنه يمضى فى طريقه لايلوى على شئ ، فهو لا يبغى غير وجه الحق .

وتثور فى ذهن اقبال وهو فى الحضرة الالهية تساؤلات فيخط القلم الالهى فى قلبه رداً على كل هذه التساؤلات التى تدور حول اصلاح حاضر الأمة الإسلامية ويستمع اقبال الى صوت يقول : « ما الأمة يا من يقول لا اله الا الله ؟ أن تكون هناك نظرة واحدة بآلاف العيون فحيثما توجد وحدة الفكر توجد الأمة ، ان على المسلمين أن يبرهنوا دائماً على تطبيقهم للمثل العربى القائل : « خيامنا منفصلة وقلوبنا واحدة » أيها المسلم أنت ميت ! كن حيا من خلال وحدة النظر تجنب التشقت كن ثابتاً محكماً اخلق وحدة الفكر والعمل كى تصبح صاحب سطوة فى العالم » .

وفجاً يقع « **التجلى الالهى** » لاقبال ، فيعم النور كل الكون ويختر الشاعر ثملاً بالجلوة فاقد النطق ويفيق على صوت قوى يأمره بالعودة الى الأرض . وهنا ينتهى معراج اقبال .

لكن الوصول الى هذا المقام الرفيع ليس مجرد متعة شخصية فى رأى شاعرنا وإنما هو زاد يعود به الشاعر لكى يدعو الى طريق الحق وإلى الرقى الروحى ، شأنه فى ذلك شأن النبى الكريم (ص) وتتمثل هذه الدعوة فى **خطابه الى ابنه جاويد أو حديثه الى الجيل الجديد** وهو الحديث الذى اختتم به المنظومة .

وينطوى هذا الخطاب على آراء تربوية قيمة . تناول فيها بالنونسيح مفهوم التوحيد وآثاره ، وتحدث عن افلاس المسلمين المعاصرين ، ووجه انتقادات لاذعة الى الشباب المسلم ، ثم انتقل الى النصح ودعاهم الى ربط القلب بالله وحده وحذرهم من أن يتسرب الى نفوسهم اليأس من الدين لما يرونه فى المسلمين المعاصرين من حقد ونفاق . وأشار عليهم بان يبحثوا عن صحبة رجل الحق أو المرشد الكامل فهو موجود بيننا ولكننا لا نعرفه

لغلبة المادية على نفوسنا ، فان لم يعثروا عليه فعليهم بكتاب المثنوى لجلال الدين الرومي ، فهو بلسم يشفي النفوس وينطوي على سر دين المصطفى عليه الصلاة والسلام . وبهذا الحديث الى الشباب تنتهي رسالة الخلود .

من خلال هذا الإطار عالج اقبال كثيرا من القضايا الحيوية سياسية واجتماعية واقتصادية وتربوية فتحوّلت الرسالة الى بحر عامر بالدرر ، يقول المستشرق آربري : « وفي كل شطرة يشعرنا الشاعر بأنه يملك شيئا ليقوله ، وهو لا يستحق أن يقال فحسب بل كفيل بأن يغمرنا بما يروقنا ويشوقنا » (١) .

لقد اتسمت نظرة اقبال — في هذه الرسالة — الى الثقافة الاسلامية بالعمق والشمول . ويميل الشاعر الألماني « هيرمان هسه » الى القول بأنه برغم أن الشاعر قد أفاد من التصوف ورغم أن الرومي ألهمه ، فهو ليس بصوفي (٢) . وهذا حق اذا نظرنا الى التصوف بمعنى العزلة وبمفهوم وحدة الوجود . فدعوة اقبال تعد في حد ذاتها ثورة على التصوف بهذا المفهوم ، وهو يصرح بذلك في كتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » قائلا : « ... فلا أسلوب التصوف في العصور الوسطى ولا القومية والاشتراكية اللاحادية ، بقادرة على أن تشفى علل الانسانية اليائسة » (٣) .

فلم يكن اقبال في « رسالة الخلود » صوفيا ولا فيلسوفا ولا غربي النزعة والتفكير . وانما كان مصححا رأى في الاسلام العلاج الناجع لآلام البشرية والمتنفس السليم لامكانات الانسان وطاقاته .

(٣)

الرومي واقبال في رسالة الخلود

هو جلال الدين محمد بن الحسين البلخي البكري المعروف بجلال الدين الرومي (٦٠٤ — ٦٧٢) الشاعر الفارسي الكبير صاحب كتاب « المثنوى » الذي يعرف بأنه قرآن اللغة الفارسية .

وفي « جاويد نامه » يبدو الرومي بالنسبة لاقبالا كفرجيل بالنسبة لدانتي في « الكوميديا الالهية » مرشدا في رحلته المعراجية ، ويظل معه من أولها الى آخرها تقريبا حيث يفترق عنه قبيل المثل في الحضرة الالهية .

ولم يكن قدر الرومي ومكانته من نفس اقبال واضحين الى هذا الحد

(١) Arberry, Javid Nama, Introduction p. 8.

(٢) هيرمان هسه : مقدمة لشعر محمد اقبال (جاويد نامه) ، مجلة فكر وفن ، العدد الرابع سنة ١٩٦٥ .

(٣) محمد اقبال : تجديد التفكير الديني . . . ص ٢١٧ .

في « رسالة الخلود » وحدها ، وانما بدا هذا الاكبار والتبجيل لشخصية الرومي واضحا في كل دواوينه الأخرى .

فقد نظم « أسرار خودي » (١٩١٥) و « رموز بي خودي » (١٩١٨) على نفس النسق الذي اتبعه الرومي في كتابه (المثنوى) وهو يقول في « أسرار خودي » :

— اننى أقرأ من جديد من فيض شيخ الروم ، كتابا يفسر أسرار العلوم .

— روحه مفعمة بالشعل ، وأنا ضياء نفس واحد (منه) كالشرر .
— جعل الرومي ترابى جوهرا ، شاد من غبارى نجليات (منيرة) (١) .

كما نقل بضعة أبيات من « ديوان شمس تبريز » لجلال الدين الرومي وجعلها مقدمة لتلك المنظومة .

وفي « بياض مشرق » (١٩٢٣) يقدم اقبال لنا حوارا رائعا بين جوته والرومي في السماء ، ويرى أن فكرة كل من « فاوست » و « المثنوى » واحدة (٢) ، ويقول أيضا في « بياض مشرق » مقارنا بين « أبى عالى بن سينا » والرومي :

— لقد ضاع أبو على (ابن سينا) في غبار الناقة ، بينما أمسكت يد الرومي بستارة الحمل .

— غاص هذا الى الأعماق ووصل الى الجوهر ، وذاك اتخذ في الدوامه مستقرا كأنه قشة (٣) .

ويقول في « زبور عجم » (١٩٢٩) :

— المرشد الرومي الطاهر الأصل ، الذى أفضى لنا أسرار الموت والحياة (٤) .

ويقول في الرومي أيضا :

— أضىء شمعك أيضا كالرومي ، احرق الروم في نار تبريز (٥) .
بل ان الاشادة بالرومي تتكرر كثيرا في كل الدواوين التى صدرت لاقبال بعد « رسالة الخلود » ففى « مسافر » (١٩٣٤) يقول :

(١) أسرار خودي ص ٧ — ٨ .

(٢) بياض مشرق ص ٢٤٦ .

(٣) بياض مشرق ص ١٢٢ .

(٤) أيضا ، ص ٧ .

(٥) زبور عجم ص ١٨٩ ، وتبريز اشارة الى (شمس الدين التبريزى) مرشد جلال الدين الرومي .

— اننى أحرقك بنار رجال الحق ، وأعلمك دقيقة من دقائق شيخ الروم (١) .

وفى « بال جبريل » (١٩٣٥) يجعل اقبال نفسه مريدا ويسمى نفسه « مريد هندی » . ويقدم الرومى على أنه مرشد وحكيم .
ويقول فى « بس جه بايدکرد » (١٩٣٦) :

— الشيخ الرومى مضى الضمير ، هو الأمير لقافلة العشق والسكر (٢) .

ويقول فى « ضرب كلیم » (١٩٣٧) — نقلا عن ترجمة المرحوم الدكتور عزام :

ومزهر «الذات» أوتار مقطعة . ما زلت عن نعمة الرومى فى شغل (٣) .
ويقول فى احدى رباعياته فى « أرمغان حجاز » (نشر بعد وفاته) :
— عندما أعطيت مالى للرومى فى الحرم ، تعلمت منه أسرار روحى .
— هو محيط بفتنة العصر القديم ، وأنا محيط بفتنة العصر الحاضر (٤) .
فما السبب فى هذا التقدير الكبير الذى يكنه شاعرنا للرومى ؟

ربما التمسنا الاجابة على هذا السؤال فى الرباعية السابقة التى استشهدنا بها آنفا من ديوانه « أرمغان حجاز » ، فهو يعتبر نفسه قد تصدى لفتن العصر الحاضر مثلما تصدى الرومى لفتن عصره .

وهذا من شأنه أن يضع الرومى فى مكانته الصحيحة ، ليس كشاعر مبدع فحسب ، أو صاحب طريقة صوفية فحسب ، وانما كمصلح ومجدد اسلامى .

ففى القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) ، وهو القرن الذى عاش فيه جلال الدين الرومى ، كانت حالة العالم الاسلامى شبيهة الى حد بعيد بالحالة التى يعيشها الآن ، فقد تكالبت عليه القوى البربرية المغولية من جهة الشرق ومزقت أوصاله ، بينما تدافع عليه الصليبيون من جهة الغرب بشراسة وضراوة لم يسبق لها مثيل . وكانت الثقافة الاسلامية قد اخذت فى ذلك الوقت تتجه اتجاها عقليا محضا تحت تأثير الفلسفة الاغريقية ، وتبتعد عن الروح كمصدر للهداية الانسانية ، بينما أخذ

(١) مسافر ، ص ٩ .

(٢) بس جه بايد كرد ، ص ٥ .

(٣) ضرب كلیم ، الترجمة العربية ص ٨٧ .

(٤) أرمغان حجاز ، ص ٧٧ .

التصوف — من ناحية أخرى — يدعو الى الاستسلام والخنوع . يقسو اقبال في رسالة له الى احد أصدقائه :

« كل شعر التصوف ظهر في زمان ضعف المسلمين السياسي . وكم أمة يصيبها ضعف كالذي أصاب المسلمين بعد غارات التتار تتبدل أنظاره ويجمل الضعف في أعينها . وتركن الى ترك الدنيا . وفي هذا الترك نخف الأمم ضعفها وهزيمتها في تنازع البقاء (١) . . »

وهنا قام جلال الدين يدعو المسلمين من جديد الى العشق . وال طرح الفلسفة جانباً ، والى الاندماج في حياة عقلية وجدانية كاملة وكشف عن الأخطاء الفلسفية والكلامية في فهم القدر (٢) وغيره وجسد التوفيق بين العقل والعشق بمثابة سلم للتقدم المادي والروحي . به جعله شرطاً أساسياً لهذا التقدم (٣) .

وهذه هي تقريبا أسس دعوة اقبال في العصر الحديث .

ويبدو أن اقبالا فهم الرومي حق الفهم ، وأدرك أبعاد دعواته ح الإدراك ، وذلك برغم صعوبة فهم معانيه . يقول الأستاذ سيد عبد الواحد : « وتكتنف دراسة الرومي صعوبات خاصة تتصل بطريقته العرض ، ولا يمكن للدارس أن يقع على أفكار هذا الصوفي العظيم دو القيام بدراسة شاملة للأجزاء الستة التي يشتمل عليها كتابه المثنوى فالرومي لا يضع معانيه في بضع كلمات ، ومن ثم كان على الدارس يمضي عبر أجزاء المثنوى كي يلتقط المعنى (٤) » .

ونستطيع أن ندرك الصعوبات التي تكتنف فهم الرومي اذا عرفنا الأخطاء التي ارتكبها كبار المحققين والعلماء في فهمهم له . فالمستشرق الانجليزى نيكلسون الذي عكف سنوات طويلة من حياته على دراسة الرومي وترجم كتابه الضخم (المثنوى) وديوانه العميق (ديوان شمس تبريز) الى اللغة الانجليزية كتب في مقدمته للترجمة الانجليزية لديوان اقبال « أسرار خودي » (١٩٢٠) يقول :

« وبينما يمقت اقبال نموذج التصوف الذي دعا اليه حافظ (الشيرازي) يشعر بتقدير كبير للعبقرية النقية والعميقة لجلال الدين الرومي . ومن فهو يرفض مذهب نفى الذات الذي دعا اليه هذا الصوفي العظيم كما لا يتابعه في آرائه الخاصة بوحدة الوجود (٥) . أي أن الرومي كان من مذهب مذهب وحدة الوجود غير أن اقبالا لم يتابعه في ذلك .

(١) ترجم المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام هذه الرسالة في « مد اقبال . . . » ص ٦٥ .

(٢) Kalifa A.H. : Rumi, Nietzsche, and Iqbal, Iqbal as thinker pp. 130 — 206.

(٣) يوسف سليم جشتي ، شرح جاويدنامه ص ١٠٨ .
(٤) S.A. Vahid, Iqbal His Art and Thought, p. 95.

(٥) R.A. Nicholson, Introduction to the Secrets of the self p. XI.

ولكن نيكلسون يعود عن دعواه هذه في سنة ١٩٢٣ ويقول في كتابه « فكرة الشخصية في التصوف (١) » :

«وليس الغزالي (المتكلم) ولا جلال الدين (الشاعر) من القائلين بوحدة الوجود . ولكن هذا حكم ربما لا يوافقني عليه بعضكم ممن قرأوا في ديوان شمس تبريز لجلال الدين الرومي تلك القصائد التي يصف فيها اتحاده بالله بعبارات مشعرة بوحدة الوجود ، وهي عبارات فهمتها أنا نفسي بهذا المعنى في وقت لم أكن أعلم فيه من تاريخ التصوف ما أعلمه الآن (٢) » .

كذلك وقع « شبلي النعماني » - وهو باحث هندي مشهور بالدقة والتحرى - في نفس الخطأ ؛ فذكر في دراسته الضافية على أشعار مولانا الرومي أنه كان يؤمن بوحدة الوجود (٣) .

بل ان بعض كبار الدارسين الإيرانيين قد اعترف بأن من الصعوبة فهم المغزى الحقيقي لفكر الرومي (٤) .

وقد أشار اقبال الى الأخطاء التي تردى فيها الدارسون في شرحهم للرومي في بيت واحد من أبيات « رسالة الخلود » حيث قال عن الرومي :

— وصفوه ولم يره أحد ، ان معناه يجمع منا كالغزال .

وربما كان اقبال هو أول من استطاع أن يفهم الرومي ويفسر أفكاره تفسيراً صحيحاً (٥) . وقد برهن على صحة فهمه له بأن غيره من الدارسين — مثل نيكلسون — قد صححوا أخطاءهم في ضوء كشفه للرومي .

على أن اقبالا لم يقف عند مجرد فهم الرومي فحسب ، وإنما استوعب أفكاره وهضمها حتى أصبحت جزءاً لا يتجزأ من فكره .

ويلاحظ الدكتور خليفة عبد الحكيم أن « هناك تشابهاً كبيراً بين مولانا الرومي والعلامة اقبال ، فكلاهما شاعر على أعلى مستوى ، وكلاهما شاعر إسلامي ، والشعر عند كليهما فلسفي ، وكلاهما يفضل التجربة

ترجمة الرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي ضمن كتاب « في التصوف الإسلامي وتاريخه » .

(٢) نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، ص ١٥٢ .

(٣) شعر العجم ج ٥ ص ٧٧ ، الأصل الأردني ، وأيضاً في كتابه الذي خصصه لدراسة الرومي وهو بالأردية : « سوانح مولانا روم » أعظم كره سنة ١٩٣٨ ، أنظر ص ١٦٣ .

(٤) أنظر مثلاً مقدمة « بديع الزمان فروز انفر » لكتابه « خلاصة مثنوى » طبع طهران سنة ١٣٢١ هـ . ش .

(٥) S.A. Vahid, Iqbal ... p. 96.

على العقل ، وكلاهما يعمل على دعم الذات بدلا من انكار حقيقتها . وكلاهما
اقتنع بأنه لا تعارض مطلقا بين اثبات الذات ونفيها . وكلاهما يختلف
مفهوم القدر الشائع بين الناس فهما يؤمنان بأن القدر ليس معناه أن أف
العباد قد تقرر من جانب الله سلفا ، وانما القدر ليس سوى قاذ
الحياة ، وكلاهما مفكر ثوري وكلاهما يؤمن بأنه لا حدود لـ
الإنسان ، وكلاهما يؤمن بالخلود . . . الخ» (١) .

ونقاط الالتقاء هذه كلها واضحة جلية في « رسالة الخلود » ، ولا
بقى علينا أن نضيف من جانبنا المزيد من هذه النقاط كما تبين لنا
دراستنا للمنظومة وتصفحنا لمثنوى جلال الدين وقراءتنا العابرة لـ
« خلاصه مثنوى » لبديع الزمان فروزا نفر .

١ — الاحساس بالغربة :

يبدأ اقبال رسالة الخلود بالشكوى من غربة النفس الإنسانية في
العالم وفراقها عن أصلها ، فهو يقول :

— منذ أن عشت وقد عشت في فراق ، فاكشف لي يا الهى عما يك
خلف تلك السماوات (٢) .

وبنفس الفكرة بدأ الرومى كتابه المثنوى ، فأغنية الناي التى بدأه
هى شكوى من الفراق ، وقد شبه الناي بالنفس الإنسانية التى انقط
عن منبتها ، فقال :

— استمع للناى عندما يقص حكايته ، ويشكو من آلام الفر
(قائلا) :

— اننى أريد صدرا مهزقا من الفراق ، حتى أشرح له ألم الشوق
— فكل من يبقى بعيدا عن أصله ، يظل يبحث عن زمان وصاله (٣)

ويتفق كل من الرومى واقبال على أن تعميق فكرة الغربة فى النفس
شأنها أن تخلق فيها الدافع الى الرقى الروحى الدائم .

على أن هناك اختلافا فى تصوير هذه الفكرة بين كليهما . فبينما يش
الرومى الإنسان فى غربته بالناى يظل يئن لأنه انقطع عن منبت الغاب
فان اقبالا يشبه الإنسان بالطيور التى تظل تحلق الى أن تعود الى العشر
يقول :

اننا محجوبون عن أصلنا ، نحن طيور فقدنا عشنا (٤) .

١) Khalifa A.H. Rumi ... etc.

(٢) جاويدنامه ص ٣ .

(٣) مثنوى ج ١ ص ٣ .

(٤) جاويدنامه ص ٢٢١ .

٢ - قرب الذات الالهية :

ويرى كلاهما أن الله تعالى ليس ببعيد عنا ، بل هو أقرب ما يكون إلينا ، وهذه فكرة قرآنية . ولكن كليهما عبر عنها بطريقة مختلفة - يقول الرومي :

أن شمس الله تسطع على السمع والبصر (١) .

ويقول اقبال موجهها حديثه الى الله تعالى :

اننا نبحت عنك وأنت عن النظر بعيد ، لا ، نحن مخطئون ، فنحن عميان وأنت في حضور (٢) .

٣ - قوة العشق :

والعشق عند الرومي - كما هو عند اقبال - هو الطاقة الكبرى في الحياة الانسانية ، يقول الرومي : ان العشق يجعل جسد الانسان الزاوي يعلو على الأفلاك :

- بالعشق علا جسم التراب على الأفلاك ، اندمج الجبل في الرقص وأصبح أخف حركة (٣) .

واقبال يرى كذلك أن العشق يمنح الانسان قوة تمكنه من الخروج من أسر الزمان والمكان وازاحة كل الأفلاك من طريقه :

- قال : أن كان لديك « السلطان » كان في مقدورك أن تخوض في الأفلاك (٤) .

ويستعمل اقبال لفظ العشق في مجال جد فسيح ، والسمة الرئيسية للعشق عنده هي الرغبة الملحة الكامنة في قلب العاشق لاكتساب صفات المعشوق وفضائله ، وهو يتفق في هذا مع الرومي (٥) .

٤ - الجنون بالعشق :

ويستعمل اقبال كلمة « الجنون » بمعنى العشق الالهي الذي لا يبالي بالحواس ، وهو مرحلة من مراحل المعرفة الالهية التي تبدأ بالعلم القائم على الحواس ، ولكن العاشق لا يلبث أن ينتقل منه الى مرتبة أخرى من مراتب العشق أكثر سموا واسراعاً في طريق « علم الحق » . يقول اقبال داعياً الله تعالى :

(١) خلاصة مثنوى ، ص ١٨٢ .

(٢) جاويدنامه ص ٤ .

(٣) مثنوى ، ج ١ ص ٤ .

(٤) جاويدنامه ص ١٥ .

- أعطيتنى العقل ، فأعطني الجنون ايضاً ، وارنى الطريق الى
الجذب الداخلى (١) .
ويقول الرومى :
— عندما تعلو على الحزن والسرور ، تزهو روضة روحك بالورد
والسوسن .
— وتصبح حلقات سلسلتك متعددة الاشكال والفنون . . . فنل
حلقة تقدم جنونا آخر .
— اعطت كل حلقة فنونا اخرى ، فلى اذن فى كل لحظة جنون
جديد (٢) .

٥ — تحقيق الخلود :

- أما تحقيق الخلود ، فالرومى — شأنه شأن كثير من الصوفية — يؤمن
ايماً عميقاً فى بقاء الذات ، ويؤكد أن الخلود الحقيقى هو اكتساب صفات
الله عن طريق نبذ الفردية المحدودة والمقيدة ، فجوهر الفرد يحيا بالرغم
من أن جميع صفاته ربما تكون قد اندمجت فى الصفات الالهية (٣) ،
ولتوضيح فناء الذات بارتدائها الصفات يستعمل الرومى تشبيه الحديد
المحمى الأحمر فى النار ، فالحديد يأخذ خصائص النار دون أن يخسب جوهره
هباء ، وفى تلك الحال يمكن القول بأن الحديد هو النار :
— صبغة الله كأس بلون « هو » ، تتحول فيه الالوان الى لون
واحد .
— اذا ما وقع (لون) فى ذاك الكأس وقلت له « قم » يقول طربساً
وجذلاً : « أنا الكأس » ، فلا تلم .
— قوله « أنا الكأس » هو بعينه قول « أنا الحق » . . له لون النار ،
لكنه حديد .
— لقد أمحى لون الحديد فى لون النار . . . يدعى خدائن النار
بينما جوهره باق كما هو .
— فعندما يكتسب لون النار وطبعها ، يقول أنا النار ، أنا النار (٤) .
وربما كان اقبال قد عبر عن هذا المعنى وهو مائل فى الحضرة الالهية
بقوله :

(١) جاويدنامه ص ٤ .
(٢) بديع الزمان فروزانفر ، خلاصة مثنوى ص ١٩٢ — ١٩٣ .
(٣) S.A. Vahid Iqbal ... pp. 98 — 99 .
(٤) خلاصة مثنوى ص ١٩١ — ١٩٢ ، وانظر تعليق الأستاذ بديع الزمان
فروزانفر على هذه الأبيات ص ٢٩٥ — ٢٩٦ .

— الله ظاهر بكل أسرارہ ، بنظرتی أنا يجعل رؤيته (١) .
وهنا مناط الفرق بين موقف كل من الرومی واقبال من تحقيق الخلود
والتحقق بصفات الله وبين موقف القائلين بالاتحاد التام أو الوحدة
الوجودية .

٦ — حقيقة الموت :

بينما يخشى الانسان الموت لأنه يعتبر نفسه جزءا من الطبيعة الظاهرة
من حوله ، يؤكد الرومی للانسان أن نفسه الحقيقية بمنأى عن أن تكون
نتاجا للطبيعة ، بل هي مصدر لكل الطبيعة (٢) . ولذا كان الموت انتقالا
من مرحلة الى مرحلة أخرى من الحياة ، وليس ثمة داع للخوف منه .

واقبال معه في هذه الفكرة ، اذ يقول :

— الحياة تتدعم وتحكم بفضل التسليم والرضا ، الموت سحر وطمس
وخرافة (٣) .

ولكن اقبالا يشترط أن يحكم الانسان ذاته أولا بواسطة العشق حتى
لا تؤثر فيه صدمة الموت ، ويحظى بالحياة الأبدية ، يقول :

— وتذكر هذه الدقيقة : « الا بسلطان » والا فلتمت في الوحل كالنمل
والجراد (٤) .

٧ — رجل الحق :

كما يتفق كل من الرومی واقبال على أن رجل الحق أو المرشد الكامل
موجود دائما لا يخلو العالم منه مطلقا (٥) ، ويقول اقبال في جاويد نامه —
بعد أن يبين صفة رجل الحق — انه موجود بيننا لكننا نعرفه لغلبة المادية
على نفوسنا ولنسياننا الجانب الروحي :

— عندما يرخص البدن من قحط الروح ، يختفي رجل الحق في ذاته .

— فلا يعثر الباحث على ذلك الرجل ، رغم أنه قد يراه وجها لوجه (٦) .

(١) جاويدنامه ص ٢٢٣ .

ونلاحظ وضوح هذه الفكرة عند اقبال أيضا في . Kalifa A.H. Rumi (٢)
رسالة الخلود ، انظر فلك القمر .

(٣) جاويدنامه ص ٢١٧ .

(٤) أيضا ص ١٥ .

(٥) على أن الأستاذ سيد عبد الواحد يرى أن اقبالا سكت عن فكرة رجل
الحق فلم يذكرها في أشعاره ، وهذا غير صحيح كما يتبين من المتن .
انظر S.A. Vahid, Iqbal pp. 97 — 98.

(٦) جاويدنامه ص ٢٤٤ .

٨ — بين الحكمة الايمانية والحكمة اليونانية :

بل ان التقارب بين اقبال والرومي بدا واضحا للغاية في « رسالة الخلود » عندما استعمل اقبال نفس الاسماء التي اسنعملها الرومي للتعبير عن الفكرة نفسها ، مثل اسم فخر الدين الرازي المفسر الشهير للقرآن .

يقول الرومي مبينا الفرق بين الحكمة اليونانية والحكمة الايمانية :

— كثيرا ما تقرأ حكمة اليونان ، فاقرا ايضا حكمة القران .

— لو كان امر الدين يقوم على الاستدلال ، فهذا امر سيء ، لو كان الفخر الرازي امينا على سر الدين ، فهذا امر سيء .

— ان قدم اهل الاستدلال صنعت من خشب . . . الا ما اشد وهن القدم الخشبية (١) .

ويقول اقبال في غزل له في « رسالة الخلود » وهو يتحدث عن الغرض نفسه :

— عندما ازلت كحل الرازي من عيني ، رايت اقدام الامم مختفية في القرآن (٢) .

٩ — مبدأ الحركة :

ويتفق اقبال مع الرومي في تفضيل الحركة على السكون ، والسفر على المقام ، فالرومي يقول :

— ان الحبيب يحب هذه الحيرة وهذا الاضطراب ، فالجهد الذي لاطائل وراءه افضل من السكون (٣) .
ويقول اقبال :

— أيها المسافر ، ان الروح تموت من المقام ، وتكون اكثر حياة بفعل التحليق المتواصل (٤) .

وجدير بنا ان نقول ان مبدأ الحركة عند اقبال مبدأ اساسي في فلسفته الدينية ، وقد المح الى هذا المعنى في مواطن عديدة من الرسالة ، وفي كتاب تجديد التفكير الديني في الاسلام .

١٠ — التأثير الفني :

وترى « آنا ماري شيميل » في مقدمتها للترجمة الالمانية لرسالة الخلود ان اهم مثال لتأثير اقبال فنيا وموضوعيا بالثنوى هو « تمهيد في الأرض » (٥) .

وقد نظم اقبال رسالة الخلود في نفس البحر الذي نظم فيه جلال الدين المثنوى ، وهو بحر الرمل المسدس المحذوف حيث تتكرر تفعيلته

(١) نقلا عن سيد يونس شاه ، اقبال اور رومي ، خيابان اقبال ص ٢٥٣ — ٢٦٦ .

(٢) جاويدنامه ص ٤٣ .

(٣) خلاصه مثنوى ص ٣٩ .

(٤) جاويدنامه ص ٣٠ .

(٥) Schimmel, Das Buch der Ewigkeit, p. 7.

« فاعلاتن » ست مرات في كل بيت من الأبيات ، ولكنها في نهاية كل شطر تكون محذوفة النون أى « فاعلات (١) » . ولا تخلو « رسالة الخلود » من تضمينات من أشعار الرومى سواء من كتابه « المثنوى » أو ديوانه « شمس تبريز » . وسنشير الى هذه التضمينات في موضعها .

ولا حاجة بنا هنا الى التحدث عن مكانة الرومى في « رسالة الخلود » فهي مشهودة في كل خطوة يخطوها الشاعر وفي كل فكرة تتبدى له ، وهو يقوم بدور الرائد والمرشد الذى يفسر الخفايا والخبايا ، والذى يحذر في نفس الوقت من التردى في الأخطاء ، وهو يبدو خبيراً بأحوال النفس ، فهو يظهر دائماً في الوقت المناسب ، ويختفى من المسرح عندما يحين الوقت ، فهو يقود اقبالا من أول الرحلة المعراجية حتى قرب نهايتها عندما يوشك الشاعر على الانتقال الى المثل في الحضرة الالهية .

لقد درس اقبال المثنوى وفهمه حق الفهم ، وهو يرى أنه تعبير حقيقى عن روح الاسلام ، ويدعو شباب المسلمين الى صحبة الرومى اذا هم لم يعثروا على « رجل الحق » الموجود في العالم دائما ، ويقول :

— اجعل الشيخ الرومى رفيق الطريق ، كى يهيك الله الحرقه والانصهار .

— لان الرومى يعرف اللباب من القشور . . . قدمه محكمة في ديار الحبيب (٢) .

ويقول ان الفضل يرجع الى الرومى في عروجه وتحطيمه لقيود الزمان والمكان وتحليقه من فلك الى آخر صاعدا في طريقه نحو الحبيب : — هذا كله من فيض رجل طيب الأرومة ، ذلك الذى هبطت ناره في روحى (٣) .

ويخيل الى ان الرومى نفسه قد تنبأ بهذا الخروج — الذى تحقق لاقبال — لن يدرك عمق معانيه ويفهم كلامه حق الفهم ، فهو يقول في المثنوى :

— زردبان آسمان است اين كلام هرکه بر ميرود آيد بپام

— فى بپامى چرخ کو أخضر بود بل بپامى كز فلك برتر بود ومعناه :

— هذا الكلام سلم للسماء ، كل من يرتقيه يصل الى السقف .

(١) انظر في بحر « المثنوى » براون ، تاريخ الأدب في ايران ، ترجمة

الدكتور ابراهيم الشواربى ص ٦٥٩ .

(٢) جاويدنامه ، ص ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(٣) أيضا ، ص ١٣٤ .

— لا الى سقف الفلك الأخضر فحسب . بل الى السقف الذى بعلو
على الأفلاك (١) .

(٤)

« رسالة الخلود »

دراسة مقارنة

تزخر الأديان والآداب العالمية قديمها وحديثها بمأثورات وأعمال فنية وفكرية تصف الرحلة الى العوالم الأخرى . ولن نحاول استعراض هذه المآثورات والأعمال ، لأنها ستكون محاولة مكررة ، فقد سبقنا إليها الكثيرون وهى متاحة فى المكتبة العربية (٢) ، فضلا عن أنها ستتذون محاولة بلا طائل لأننا أمام نص حديث تأثر فنيا بمصادر متطورة ناصجة لا بدائية . كما تأثر من حيث المضمون بالمعراج الحمدي خاصة وبتجارب صوفية بلغت شوطا بعيدا فى الرقى والكمال .

والواقع أن جاويد نامه قلما تأثرت فى مضمونها ومعانيها بمصادر دخيلة على الثقافة الإسلامية ، فهى فى جوهرها إسلامية صرف . ولكن التأثير بمصادر خارجية يظهر ويبين فى القلب الفنى .

ولذلك كان يتعين علينا أن نقصر بحثنا فى هذا الصدد على قسمين أحدهما لدراسة تأثر المنظومة بالأدب الإسلامى ، والثانى لدراسة أثار الآداب الأوربية عليها .

« رسالة الخلود »

وتأثرها بالأدب الإسلامى

١ — المعراج النبوى وأثره فى اقبال :

الهب المعراج النبوى خيال الشعراء والصوفية من المسلمين وغيرهم على السواء ، ويعود النص القرآنى الذى تحدث عن هذا المعراج فى

(١) خلاصة مثنوى ، ص ٣ ، ويبدو أن الفلك الأخضر عند الرومى هو نفسه الفلك الأطلسى عند ابن عربى ، انظر الفتوحات المكية ج ٢ ص ٥٢٤ .

(٢) أنظر مثلا حسن عثمان : الكوميديا الإلهية — الجحيم ص ٥٥ — ٥٩ ، أحمد ناجى القيس : عطار نامه ، ص ٥٠٧ — ٥١٢ . وقد ذكر حافظ عباد الله فاروقى فى مقاله « جاويد نامه » بمجلة اقبال ريفيو سنة ١٩٦٣ أن اقبالا ربما يكون متأثرا بكتاب ارداى ويرافنامه « الذى عرج فيه أحد الموابذة الزردشتيين الى السماء ، ولكن فاروقى لم يقدّم الدليل على ذلك ، ولست أرى أى أثر لهذه الرحلة فى منظومتنا هذه . عن « ارداى ويرافنامه » . انظر محمد معين : مزدیسنا وتأثير آن در ادبیات پارس » ص ٤٧٦ وما بعدها . وطسه ندا ، دراسات فى الشاهنامه — ص ٢٢٥ — ٢٥٧ .

سورة « النجم » ، والأثر النبوى الشريف الخاص بوصف رحلة الرسول (ص) المعراجية معينا لا ينضب استقى منه جميع من كتبوا فى هذا الموضوع حتى الآن .

وكان اقبال من بين من تأثروا معنويا وفنيا بمعراج النبى الكريم ، وقد سبق لنا أن ذكرنا أن فكرة المعراج وأهميته فى البرهنة على التطور الروحى للانسان قد تبلورت عند اقبال فى شبابه ، ولاحظنا أن هذه الفكرة ما زالت تنمو وتتدعم حتى صارت فى النهاية هدفا لنظرياته الفلسفية كلها . والواقع أن هذه الفكرة نمت فى وجدان اقبال وترعرت تحت ظلال حبه القوى للمصطفى (ص) ، وهو حب ملك عليه فؤاده وأفصح عنه فى عديد من أشعاره وخطاباته ، و « لم يزل حب النبى (ص) يزيد مع الأيام حتى كان (اقبال) فى آخر عمره اذا جرى ذكر النبى (ص) فى مجلسه أو ذكرت المدينة — على منورها ألف سلام — فاضت عينه ولم يملك دمه (١) » .

وقد تجلى حبه للنبى بوضوح لا فى ثانيا نص « رسالة الخلود » وحدها وإنما فى فكرتها الأساسية ذاتها .

فهذه الرسالة معراج ، وكان اقبال يريد بادئ ذى بدء أن يطلق عليها اسم « معراجنامه جديد » — أى رسالة المعراج الجديد — ولكنه ما لبث أن عدل عن ذلك وأسمها « جاويد نامه » (٢) ، أى رسالة الخلود .

وقد وصف اقبال فى معراجه رحلته الى الحضرة الالهية وجعل هدفه منذ البداية أن يصل لا الى التجليات والصفات الالهية وحدها وإنما الى الذات الالهية نفسها مثلما فعل الرسول (ص) ، فى قوله تعالى : « ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى (٣) » .

يقول اقبال محددًا هدفه قبل بدء المعراج :

— الرجل المؤمن لا يقنع بالصفات ، فالمصطفى (ص) لم يرض الا بالذات (٤) .

— لم تكن محبة الرسول عند اقبال مجرد حالة سلبية تقتصر على حد الافتتان بصفات المصطفى ، بل هى عمل ايجابى ، هى محاولة للوصول الى درجة المصطفى والتشبه به ، وقد عبر اقبال عن هذا المعنى على لسان الحلاج فى فلك البشرى :

— فعش فى الدنيا مثل رسول الانس والجان ، كى تكون مثله موضع قبول الانس والجان (٥) .

-
- (١) أبو الحسن الندوى ، روائع اقبال ص ٢٦ ، وتجد فى نفس المصدر تفصيلات مستفيضة عن حب اقبال للرسول ، أنظر ص ٢٥ — ٢٧ .
- (٢) جود هرى محمد حسين ، جاويد نامه كاتعارف ، شرح جاويد نامه ص ٢٣ .
- (٣) سورة النجم آية : ٨ .
- (٤) جاويد نامه ، ص ١٤ .
- (٥) أيضا ، ص ١٥١ .

لقد أراد اقبال ان أن يكون مثل الرسول الكريم (ص) فيعرج في السماء متجاوزا الأفلاك باغيا وجه الحق وحده .

وعندما صعد الى الأفلاك متجها نحو الهدف لم يربط قلبه بشئ ، وما مر في طريقه ولم تثنه التجليات وروعته ولا حور الجنة بفنونها عن عزمه في الوصول الى الله ، فكان في هذا أشبه بمحمد (ص) الذي روى عنه أنه « لم يركب البراق لم يعرج على شئ . . . ليعلم أن من مسح الى الله قصده لم يلتفت في طريقه الى شئ » (١) .

وكان الرومى دليلا لاقبال في معراجيه كما كان جبريل دليلا للرسول (ص) . وعندما وصل الرسول (ص) الى سدرة المنتهى طلب جبريل الأمين منه أن يتقدم قائلا : « تقدم يا محمد فإني أكرم على الله منى » (٢) . وفعل الرومى مع اقبال مثل ما فعل جبريل مع النبي الكريم ولكن مع اختلاف طفيف وهو أنه قال لاقبال « قم » :

— هتف الشيخ الرومى في أذنى ان : قم (٣) .
وبرر اقبال هذا بأن مقام المشاهدة ينبغي المضي اليه دون رفيق :
« وآخره المضي في الطريق بلا رفيق » (٤) .

وانطلق اقبال وحده ، يخترق الحجب حتى وصل الى الحضرة الانهية وفاجى ربه ، وتشبه هنا بالرسول أيضا ، فلم تكن مناجاته من أجل نفسه وإنما كانت من أجل أمته ومن أجل الانسانية جمعاء .

ولم يكن لاقبال أن يصل الى مرتبة النبي الكريم في النسخ الذاتي . فبينما اقترب الرسول (ص) من الذات الالهية فكان قاب قوسين أو أدنى وهو يمتلك زمام نفسه وشعوره — لولا ما خالجه من خشية في بادية الأثر — فإن اقبالا صعد بمجرد « تجلى الجلال » وغاب عن وعيه . ولكنه انما في النهاية على صوت صادر من أعماق العالم الأعلى يفضى اليه وهو يقول له في النهاية « اذهب » :

خذ الزجاجة وأشرب برفق ، واذهب (٥) .
وهذا أمر الهى بالعودة الى الأرض من جديد لنشر دعوة الحق بين الناس كما فعل الرسول (ص) حين تلقى أمر ربه وهو مائل في حضنه .
كما ورد في الأثر — : « ثم قال لى أرجع قومك مبلغهم عنى » (٦) .
فثمة فرق اذن بين الوعى النبوى والوعى الصوفى في مقام المشاهدة . يحدثنا أحد أولياء المسلمين في الهند عن الوعى الصوفى قائلا : « يسعد محمد النبي « العربى » الى السماوات العلى ثم رجع الى الأرض . فحدثنا ربى : لو أنى بلغت هذا المقام لما عدت أبدا » (٧) .

- (١) القشيري ، كتاب المعراج ، ص ١٠٢ — ١٠٣ .
- (٢) أيضا ، ص ٥٨ .
- (٣) جاويد نامه ، ص ٢١٩ .
- (٤) أيضا ، ص ٢٢٢ .
- (٥) جاويد نامه ، ص ٢٣٠ .
- (٦) القشيري : كتاب المعراج ص ٦٠ .
- (٧) محمد اقبال ، تجديد التفكير الدينى ص ١٤٢ .

ولكن اقبالا عاد مثلما عاد النبي الكريم (ص) ليحدثنا عن معراجـه ويروى مشاعره أمام الحضرة العلوية ابتغاء تغيير هذا العالم .

وهكذا يتبين لنا أن الهيكل العام لمنظومتنا هذه والمضمون الروحي فيها قد استقاه الشاعر بصورة مباشرة من المعراج الحمدي .

٢ - المعراج الصوفي :

لقد فطن الصوفية المسلمون الى المفهوم الحقيقي للمعراج النبوي واعتبروه مثالا للرقى الروحي لم تستطع البشرية في عصور تطورها أن تأتي بنظيره (١) .

ويمكننا أن نعتبر تلك المقامات التي يتنقل السالك بينها مصفيا روحه مرقيا اياها بمثابة مراحل في الطريق الى المشاهدة الالهية . وهي هدف كل السالكين .

ولكن ثمة فرقا بين الوعي النبوي والوعي الصوفي فيما يتعلق بنتائج المشاهدة . فالمشاهدة ليست مجرد متعة ذاتية عند النبي بل هي تلق مباشر من الذات الالهية لرسالة يتعين عليه أن يعود بعد تلقيها لا بلاغها لأمتة .

أما الصوفية من اصحاب وحدة الوجود فيهدف أغلبهم من المشاهدة الى الفناء التام في نور الذات مثلما تفنى القطرة في البحر . واقبال يختلف معهم في هذا ، إذ يرى أن الهدف من المشاهدة هو البقاء لا الفناء ، والخلود لا العدم . وربما كان هذا هو السبب الرئيسي الذي جعله يسمى هذه الرحلة المعراجية برسالة الخلود ، فدل بذلك على أن هدفه من المعراج الخلود لا الفناء .

اذن فقد فضل اقبال الوعي النبوي على الوعي الصوفي في الهدف من المشاهدة . ولكن هذا لم يمنعه من أن يتأثر — الى حد ما — في تجربته الشعرية بمن سبق لهم أن تمتعوا بهذه التجربة من الصوفية المسلمين وسجلوها .

(١) معراج أبي يزيد البسطامي :

كان أول معراج صوفي وصلنا ، هو معراج أبي يزيد البسطامي الذي اشتهر بين الفرس باسم « بايزيد » وقد طبع هذا المعراج أخيرا في مصر (٢) ، وكان الشيخ فريد الدين العطار قد ترجمه الى الفارسية في « تذكرة الأولياء » (٣) .

ومعراج أبي يزيد رؤيا منامية يصور لنا فيه معالم الطريق الى الله .

- (١) يوسف حسين ، روح اقبال ، ص ٢٩٨ .
(٢) طبعه الدكتور على حنين عبد القادر كملحق لكتاب المعراج للقشيري ،
أنظر ص ١٢٩ — ١٣٥
(٣) ج ١ ص ١٤٣ — ١٤٦

من مقام الى مقام متخذاً من قصة المعراج رمزاً لطريق الصوفية في الوصول الى الله ، ومقام الشهود .

ويجب علينا أولاً أن نوضح أن « رسالة الخلود » ليست حلماً إنما هي تجربة حية واعية وإرادية . وإن كان ثمة اتفاق بين معراج اقبال ومعراج أبى يزيد يتمثل في أعجاب الملائكة بقدرات الإنسان . وذلك واضح في أغنية الملائكة في رسالة الخلود (ص ١٠) وفي مواضع مختلفة من معراج البسطامى (ص ١٣٠ ، ١٣١) . كما أن إخلاص القصد وعدم الالتفات الى الشواغل التى تشغل الإنسان عن هدفه واضح في كلا المعراجين .

ولست أدري هل قرأ اقبال هذا المعراج لأبى يزيد فى أصله العربى أو فى ترجمته الفارسية للعطار ، أم أن هذا الاتفاق مجرد توارد خواطر فى تجربة كل منهما ، والواقع أن اقبالا يكن احتراماً كبيراً وتقديراً بالغاً للبسطامى ، وقد ذكره غير مرة فى منظومتنا هذه ، فقال على لسان الرومى فى فلك عطار :
 — وزوار هذا الموضع الشريف ، رجال أطهار ذوو مقامات عالية .
 — رجال أطهار كالفضيل ، وأبى سعيد ، عارفون كالجنيد وأبى يزيد (١) .
 وقال أيضاً :

— الفرد يصبح الاهيا بالتوحيد ، الأمة تصبح جبروتا بالتوحيد .
 — أخرج التوحيد أبا يزيد والشبلى ، وأبازر ، أخرج التوحيد لأمم طغرل وسنجر (٢) .

(ب) معراج سنائى الغزنوى (٣) :

والمعروف أن سنائى من بين الشعراء الفرس الذين يفضلهم اقبال والذين تأثر بهم الى حد بعيد ، فقد قال فى دعاء له الى الله تعالى :
 — امنحنى حماس الرومى ، ونار خسرو (الدهلوى) ، امنحنى صدق سنائى وإخلاصه (٤) .

وعندما سافر الى أفغانستان (سنة ١٩٣٣) حرص على زيارة قبر سنائى حيث لم يتمالك نفسه من البكاء عندما هاج خاطره بذكر هذا العارف الصوفى العظيم (٥) .

-
- (١) جاويد نامه ، ص ٦٤
 - (٢) أيضاً ، ص ٢٢٦ .
 - (٣) من الرعيل الأول من شعراء التصوف فى إيران ، توفى سنة ٥٢٦ هـ ، أنظر براون : تاريخ الأدب فى إيران ، الترجمة العربية ص ٣٩٦
 - (٤) استشهد الأستاذ حسنين كاظمى بهذا البيت من أشعار اقبال فى مقاله : آشنا داند صدای آشنا ، بمجلة « هلال » الباكستانية ، عدد يونية ١٩٦٣ م ص ١٠ — ٢٤ ، وقد القيت نظرة خاطفة على دواوين اقبال الفارسية فلم أوفق الى العثور على البيت لتحديد موضعه .

(٥) عبد السلام ندوى ، اقبال كامل ص ٣٦

ولسنائي معراج سجله في مثنوى فارسي صغير أطلق عليه اسم « سير العباد الى المعاد » يبدأ بمقدمات طويلة ، ثم يبدأ معراجه (١) بأن يتخيل شيخا لطيفا نورانيا يصحبه في رحلته فيمر بمراحل ومنازل عديدة ويجتازان بحرا ، وحين يصلان الى الشاطئ ينعدم العالم أمامهما ، فيعرجان الى الفضاء ويمران بفلك القمر ، وبوديان وجبال من نار ثم بآبار فيها عالم عجيب في فلك النجوم ، فيصلان الى حيث لا زمان ، ثم يمران بمنازل ومراحل أخرى ويدخلان الجنة ويتوجهان الى حضرة الملك .

ويصف سنائي في معراجه رجوع النفس من عالمها المظلم الذي سقطت فيه الى أصلها الالهي . ففكرة الغربة الانسانية واضحة فيه كما هي واضحة في رسالة الخلود .

وثمة اتفاقان آخران هما أن أول الأفلاك عند سنائي — كما هو عند اقبال — فلك القمر وأن فكرة التحرر من الزمان موجودة في كليهما .

(ج) منطق الطير العطار :

هناك معراج رمزي آخر نظمه بالفارسية الشيخ فريد الدين العطار (توفي ٦٠٧ هـ) يسمى « منطق الطير » والطير يرمز الى السالكين من أهل الصوفية ، وهذه الطيور تبحث عن الطائر المعروف بالعنقاء ، وهو رمز لله ، وتقطع الطيور وديانا في اثر وديان ، وقد استطاعت بمجاهداتها الطويلة أن تتطهر من أدران النفس والجسد ، ووجدت في النهاية طلبتها أي العنقاء وحقت بوجوده وجودها (٢) .

ويرى الدكتور أحمد ناجي القيسي في كتابه « عطار نامه » أن اقبالا متأثر في « رسالة الخلود » بمنطق الطير ، ولم يحدد مظاهر هذا التأثير (٣) ، والواقع أن هذا التأثير يعد في رأيي بسيطا الى حد بعيد ، فالفكرة الأساسية وهي العروج للوصول الى الكمال واحدة ، ولكن شتان ما بين أسلوب التعبير عن هذه الفكرة عند كل من العطار واقبال . وربما كان التشابه الوحيد بينهما موجودا في مقام المشاهدة حيث حقق السالكون وجودهم بوجود الله واكتسبوا من الله صفة الوجود بما تتضمنه من خلود .

(د) معراج ابن عربي (٤) :

وصف ابن عربي المعراج في كتابه « الاسرا الى المقام الأسمى » بقوله: « وأما الأولياء فلهم اسراءات روحانية برزخية يشاهدون فيها معان متجسدة في صورة محسوسة للخيال يعطون العلم بما تتضمنه تلك الصور من المعاني ، ولهم الاسراء في الأرض والهواء ، غير أنهم ليس لهم قدم

(١) سير العباد الى المعاد طبع طهران سنة ١٣١٦

(٢) براون ، تاريخ الأدب في إيران ص ٦٥١

(٣) أنظر عطار نامه ، ص ٦١٧ — ٦١٩

(٤) ولد في « مرسية » بالاندلس سنة ٥٦١ هـ ، وتوفي في الموصل سنة ٦٢٨

محسوسة في السماء ، وبهذا زاد على الجماعة رسول الله بإسراء الجسم .
واختراق السماوات والأفلاك حسا ، وقطع مسافات حقيقية محسوسة .
وذلك كله لورثته معنى لا حسا ، فمعارج الأولياء معارج أرواح . ورؤيته
قلوب ، وصور برزخيات ، ومعان متجسّدات :

« الله در عصابة سارت بهم . . نجب الفناء لحضره الرحمن » (١) .

وقد تحدث ابن عربي عن معراج له في كتابه النبير « الفتوحات
المكية » (٢) . ويميل الأستاذ « جودهري محمد حسين » في مقدمته لرسالة
الخلود — رغم الفروق الكبيرة في الدوافع والأهداف — الى عقد مقارنة
بين معراج كل من اقبال وابن عربي . وخلاصة آراء جودهري في هذا هي :
أن ابن عربي كان صوفيا من أصحاب الطريق . الأمر الذي جعله يثقف
فيه عن وارداته ومكاشفاته ، فالفتوحات المكية مراة لسلوكه الروحي .
ويذكر معراج ابن عربي بالألفاظ التي تستعصى على الفهم . وهو أمر ليس
موجودا في رسالة الخلود . كما أن ابن عربي حاول الكشف عن دقائق
الحياة بعد الموت ، ولكن اقبالا صلب كل اهتمامه على الخلود وحده ونفيته
الوصول اليه (٣) وان كان لم يغفل هذا الجانب مليّة حيث ، يعرض لدقائق
الحياة والموت على لسان السلطان تيبو الشهيد في الفردوس الأعلى .

ونضيف الى أقوال الأستاذ جودهري أن اقبالا — على العكس من
ابن عربي — جعل عروج الإنسان بالجسم والروح أمرا ميسورا اذا ما
التغلب على الزمان والمكان .

وان نجب الفناء ليست هي التي تسيّر بالإنسان الى حضرة الرحمن .
انما هو دافع مخالف تماما ، إذ هو دافع ايجابي الى الخلود والبقاء .

* * *

وهناك كثيرون من الصوفية تحدثوا عن معارج لهم الى السماء . منهم
على سبيل المثال أبو الحسن الخرقاني (٤) . وتحدث بعضهم عن مرآة
قطعوها من تزكية النفس وتصفيتها فحصلت لهم المشاهدة . وهؤلاء
أذكر منهم في التصوف والأدب الفارسي على سبيل المثال « فخر الدين
العراقي » الذي كتب « اللمعات » مستوحيا اياها من كتاب فردوس
الحكم لابن عربي ، وهو كتاب منثور تتخلله مقطوعات شعرية وفيها
قصيدة طويلة رائعة يصف فيها اكتسابه للصفات الإلهية . وقد
العراقي كتابه الى ثمانية عشر قسما أطلق على كل قسم اسم « لمة »
وكل لمة عبارة عن رمز لدور من أدوار السفر في الطريق الى الله . والاسماء

- (١) محيي الدين بن عربي ، الإسرا الى المقام الأسامي . نقلا عن « فقه
الدكتور على حسن عبد القادر لكتاب المعراج للقسيري » ص ١٢-١٣
- (٢) أنظر محيي الدين بن عربي ، الفتوحات المكية مثلا ج ١ ص ٢١٠
وج ٣ ص ٥٧٣
- (٣) جودهري محمد حسين ، جاويد نامه كا تعارف ، شرح جاويد نامه
ص ٣٠ — ٣٢
- (٤) وقد ورد معراجه في ترجمته بتذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٥٩ وما بعدها .

اللمعات يصل الى مقام الشهود ويحدث : « انطواء العاشق في المعشوق عينا ، وانزواء المعشوق في العاشق كلا واندراج كل منهما في سطوات وحدته جمعا ، وهناك اجتماع الفرق وارتقى الفتق واستتر النور في النور وبطن الظهور في الظهور ، ونودى من وراء سرادقات العزة :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
وغابت العين فلا رسم ولا أثر وبرزوا لله الواحد القهار « (١)

اذن فهو الفناء لا الخلود ، وهذا ما لا يسيغه اقبال كهدف للحياة الانسانية على هذه الأرض .

* * *

واذا نحن أجملنا مظاهر تأثر رسالة الخلود بالمعراج الصوفي فسوف نجد لها يسيرة نادرة كما لاحظنا ، وإذا كان هناك من تأثر حقيقى فهو تأثر عكسى مضاد في جعل الهدف من المعراج خلودا لا فناء كما هو الحال في معراج أغلب الصوفية المتأخرين .

وثمة تأثر آخر هو الخروج من مرحلة الى مرحلة ، واقبال متأثر في هذا بالصوفي الكبير عبد الكريم الجبلى ، الذى أثبت معراجه في كتابه « الانسان الكامل » (٢) فقد بدأ الجبلى عروجه بفلك القمر وانتهى بفلك زحل . ومر بينهما بعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري ، وهذا ما فعله اقبال — الا أنه لم يمر بالشمس — فبلغ عدد ما مر به من أفلاك ستة فقط .

على أننا نرجح أن معراج الجبلى كان أكثر تأثيرا في تجربة اقبال وخصوصا من حيث القلب ، الا أن هناك اختلافا كبيرا في المضمون بين المعراجين نبهنا اليه في مقدماتنا لكل فلك من الأفلاك التى مر بها اقبال .

٣ — رسالة الغفران :

لابد لنا من القاء نظرة على هذه الرسالة التى أملاها شيخ المعرة في سنة ٤٢٤ هـ وهى رسالة كتبها في نثر فنى رائع ردا على رسالة صديقه ابن القارح الذى أعرب فيها عن إعجابه بأبى العلاء ، وقدح فيها هؤلاء الشعراء والأدباء الذين عاشوا في الكفر والفجور ، دون أن يتناول مسألة الرحمة بالنسبة لهم .

فما كان من أبى العلاء الا أن كتب رسالة طويلة الى صاحبه صور له فيها رحلته الى المأ الأعلى وسياحته في الجنة والنار ، وبين فيها كيف غفر الله للأدباء والشعراء بوجه خاص ، وإن كانوا عصاة ملحدون أو كفارا .

وقد تحدث الدكتور طه حسين في محاضرة القاها في ذكرى احتفال جامعة القاهرة بيوم اقبال سنة ١٩٥٦ بعنوان : « اقبال شاعر — فرض

(١) فخر الدين العراقي ، اللمعات ، مخطوط بدار الكتب المصرية

برقم ٤٨ م أدب فارسى .

(٢) الانسان الكامل ج ٢ ص ٦٢ وما بعدها .

نفسه على الدنيا وعلى الزمان « — تحدث عن الصلوات والفروق بين رحلة كل من اقبال وأبى العلاء الى الملأ الأعلى ، فقال :

« والغريب أن الرجلين اشتركا أيضا في التفسير المتصل بالملأ الأعلى .. وحاول كلاهما أن يسرى كما أسرى النبی . فابو العلاء فخر في الجنة وفكر في النار ، وحرص على أن يسير في الجنة والنار وأن يكون متفرجا ، وأن يتحدث الى الناس عن الجنة والنار .. فالف رسالة الغفران . وصاحبنا الذي نذكره اليوم مكبرين له مجلين له (يعنى اقبالا) أبى هو أيضا إلا أن يعرج في السماء كما عرج محمد صلى الله عليه وسلم .. مهما يكن من شيء فقد طوفا اقبال في السماوات كما طوف فيها أبو العلاء .. ولكن النتيجة لهاتين الزيارتين متناقضة عند الرجلين أعظم التناقض . فأما أبو العلاء فعاد من زيارته للجنان والنار ساخرا منكرا يوشك أن يخرج على الدين . وأما اقبال فعاد من زيارته متعظا معتبرا يريد أن يملأ الدنيا موعظة وعبرة بعد هذه الزيارة الى السماوات (١) . »

ونضيف الى هذا فروقا أساسية في نص الرسالتين ، فابو العلاء كان يرى ما يراه في الجنة بعين الحرمان ويعرض في نفس الوقت بضاعته من العلم واللغة والفن ، كان يحلم وينال من عالم الخيال ما لم ينله من عالم الواقع وينفس عن أشواقه المكبوتة ورغباته المعتقلة وشهواته الملجمة (٢) . وما كان هذا دأب اقبال في « رسالة الخلود » فقد اعرض عن كل ما رآه باغيا وجه الله تعالى . ولم يكن عرض بضاعته من العلم أو اللغة هدفا في حد ذاته وإنما كان مجرد وسيلة لابلاغ رسالته .

على أننا نجد بعض التشابه بين الرحلتين يتمثل في اللقاء بابليس . فلقد لقي أبو العلاء ابليس في الجحيم وهو يلقي أشد العذاب . أما اقبال فقد لقيه في فلك المشتري . وهناك نقطة في الحوار مع ابليس حرص كلا الشاعرين على إبرازها وهي تعالى ابليس على الانسان لأنه من نار وادم طين (٣) .

ولست أدري في الواقع ، هل قرأ اقبال « رسالة الغفران » قبل أن ينظم رسالة الخلود ، أو قبل أن يتم نظمها فتأثر بهاتين الظاهرتين . أم أنه لم يطلع عليها مطلقا . ومهما يكن من أمر فمن الواضح أن الفروق بين الرسالتين فروق أساسية وشاسعة .

(١) من كتاب محمد اقبال، طبعة السفارة الباكستانية بالقاهرة سنة ١٩٥٦ .

(٢) الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، الغفران لأبى العلاء المعري . ص ٥

(٣) أبو العلاء المعري ، رسالة الغفران ، ص ٣٢١ وما بعدها ، جاويد نامه ص ١٥٦ وما بعدها .

رسالة الخلود وتأثيرها بالأدب الأوربية

في مقدورنا أن نؤكد أن رسالة الخلود قلما تأثرت في مضمونها ومعانيها بمصادر خارجة عن الثقافة الإسلامية ، فهي في مجملها محاولة سياسية وثقافية لإعادة تنظيم الحياة الإسلامية ووضع أقدام المسلم المعاصر على الطريق الصحيح .

أما المؤثرات الأجنبية فكانت على القلب الفنى وحده ، ولكن هذه المؤثرات لا تطفئ على أصالة اقبال وقدرته كشاعر .

وسوف نتتبع فيما يلى هذه المؤثرات التى نعتقد أنها جاءت من مصادر ثلاثة : الشاعر الانجليزى ميلتون وكتابه « الفردوس المفقود » ، الشاعر الألمانى جوته وملحمته « فاوست » ، الشاعر الايطالى دانتي اليجيبرى وكتابه « الكوميديا الالهية » (١) .

أولا — الفردوس المفقود :

يقول الأستاذ سيد عبد الواحد فى كتابه « فكر وفن اقبال » أن الشاعر كتب فى سنة ١٩٠٣ خطابا الى أحد أصدقائه يعبر فيه عن رغبة شديدة تستولى عليه فى نظم منظومة حماسية على غرار قصائد ميلتون « الفردوس المفقود » (٢) .

وميلتون شاعر انجليزى شهير ولد سنة ١٦٠٨ وتوفى سنة ١٦٧٤ . وقد نظم ملحمته هذه عام ١٦٦٧ فى اثنى عشر نشيدا ، وهى تحكى خروج آدم من الجنة ، ولكن الشخصية الأولى فيها هى شخصية الشيطان . وقد صور « ميلتون » فى روعة وإبداع الصراع الأبدى بين الخير والشر ، بين الشيطان الهارب خلسة من أعماق الجحيم وبين الإنسان الذى أثره الله بالجنة وأمر الملائكة أن يسجدوا له .

وربما كان السبب الذى دعا اقبالا الى الإعجاب — وهو فى هذه الفترة المبكرة من حياته الأدبية — بالفردوس المفقود نزعه الحرية والاستقلال التى تسود الملحمة والاعتماد على الحجة وقوة شخصية الفرد ازاء القوى التى تفوق قدرته . وقد نجح ميلتون فى سوق كل آرائه هو فى هذه الأمور على لسان الشيطان .

وفى مقال للأستاذ سيد عبد الواحد نشره باللغة الأردية عن « ميلتون

(١) رتبنا المصادر الثلاثة على هذا النحو حسب ترتيب قراءة اقبال لكل منها .

(٢) S.A. Vahid, Iqbal, His Art ... p. 11.

واقبال « (١) حاول الكاتب يلتمس أوجه التشابه بين الشعاعين : وراى أن ثمة تشابها بين ميلتون واقبال فى معالجة قضية الشر فى الحياة الانسانية، فكلاهما يلقى أضواء على هذه القضية تجعل أفكارهما تشابه فيما بينها ، ويقول :

« ووجود الشر عند اقبال مسألة شائكة فى الفلسفة الالهية فكيف يمكن للنظام الكونى أن يستقر مادام هناك اختلاط بين الخير والشر فى الحياة الانسانية ؟ وبينما يرى ميلتون فى ضوء الدين المسيحى ان الشيطان هو سبب كل الشرور فان اقبالاوان كان قدنسب فى بدء الأمر الشر الى الشيطان— فى حوار مع شاه همدان — ألا أنه عاد فى التفصيل وعلل وجوده تعليلا مستمدا من نظريته عن الذاتية ، فهو يسأل شاه همدان فى جاويد نامه قائلا :

— أريد منك مفتاحا لسر الله ، طلب منا الطاعة وخلق الشيطان .
— وهكذا ازدان الخبث والسوء ، وهو يطلب منا الصالح من الأعمال .
— أننى أسألك ما هذه اللعبة السحرية ؟ وما هذه المقامرة مع خنسم سيىء ؟

ويجيبه شاه همدان قائلا :

✓ — الانسان الذى يعرف نفسه جيدا ، يخلق المنفعة من الضرر .
— ان إقامة حفل مع الشيطان وبال على الانسان ، بينما الحرب مع الشيطان جمال ومجد للانسان .
— ينبغى على المرء ضرب نفسه على أهرمن (الشيطان) ، انت سيف وهو مشحذ .
— كن أكثر مضاء ، يشتد وقع ضربك ، فان لم تكن كذلك فأنت اسود الحظ فى الدارين » .

ومن ثم لا يمكننا فى ضوء هذا الراى الذى انتهى اليه الاستاذ عبد الواحد أن نقول بأن شاعرنا متأثر بميلتون فى آرائه بشأن مسألة جد خطيرة كقضية الشر والخير . فمصدر الشر عند ميلتون خارجى هو الشيطان . أما عند اقبال فهو الذات الضعيفة التى تسمح للشيطان باستغلالها .

وفى اعتقادى أن تأثر اقبال بميلتون — فى منظومتنا هذه — تأثر شكلى أكثر منه موضوعى . فبفضل قراءته العميقة للفردوس المفقود أيقن شاعرنا فى فترة مبكرة من حياته الأدبية أن بالإمكان معالجة كل ما يعتل فى نفسه من قضايا ميتافيزيقية أو مشاعر وجدانية عالية على مسرح بعيد عن المسارح المألوفة فيعالج هذه القضايا فى السماء والجنة مثلا ، وأن من الأنسب معالجة هذه المسائل والقضايا والتعبير عن الشاعر العالية للنفس فى جو أعلى وأكثر سموا وارتقاء .

وقد يكون « الفردوس المفقود » هو أول كتاب قراه اقبال فى هذا الباب من الأدب . وأغلب الظن أنه لم يكن قد قرأ بعد الكوميديا الالهية أو

(١) نشر فى مجلة ماه نو سنة ١٩٥٨ ، وأعادت نفس المجلة نشره فى عددها الممتاز عن اقبال فى أبريل سنة ١٩٧٠ . انظر صفحة ٢٠٨ — ٢١٢ .

قرأ فاوست التى لم يطلع عليها إلا بعد سفره الى ألمانيا سنة ١٩٠٧ .
فبعد العزم — بعد قراءته للفردوس المفقود فى سنة ١٩٠٣ — على أن
ينظم منظومة يحاكى بها ملحمة ميلتون لا يكون مسرحها هذه الأرض وحدها
وأما يحلق بخياله فى الآفاق وفيما وراء السماوات حيث تدور الأحداث فى
الجحيم والجنة على السواء .

لقد استقر هذا العزم فى وجدان اقبال منذ ذلك الحين (١٩٠٣) فكان
من بين الأسس التى بنى عليها تصوره للقلب الفنى لتجربته المعراجية كما
عبر عنها فى رسالة الخلود .

فتأثير الفردوس المفقود فى هذه الرسالة ليس تأثيرا مباشرا إنما هو
تأثير ايحائى اقتصر فحسب على طريقة معالجة الموضوعات الميتافيزيقية ،
وقد ظهرت أولى بوادر هذا التأثير فى فترة مبكرة من حياة الشاعر الأدبية ثم
نمت وترعرعت بفعل قراءات اقبال لأعمال مماثلة كتبها عمالقة الأدب فى
الغرب .

ثانيا — فاوست :

كان اقبال يكن احتراما وتقديرا كبيرا للشاعر والحكيم الألمانى « جوته »
(١٧٤٩ — ١٨٣٢) ، فقد سماه « شاعر الحياة » فكتب فى مقدمته النثرية
لديوانه « بياض مشرق » : « نظمت بياض مشرق لأجيب به الديوان الغربى
لفيلسوف الحياة الألمانى جوته الذى يقول فيه الشاعر الألمانى الاسرائيلى
(يعنى جوته) : هذه باقية من العقائد يرسلها المغرب الى المشرق ويتبين
من هذا الديوان أن المغرب ضاق بروحانيته الضعيفة الباردة فتطلع الى
الاقتباس من صدر الشرق » (١) .

وقد بدا اقبال فى مقدمته تلك — التى كتبها سنة ١٩٢٣ — وكأنه قرأ
كل أعمال هذا الشاعر الألمانى العبقري ، وأشار الى «فاوست» فى مقطوعة
له ببياض مشرق عنوانها « جلال وجوته » وكتب فى الحاشية :

« شاعر الألمان جوته صاحب القصة المعروفة « فاوست » ، وفى هذه
القصة يبين الشاعر درجات تطور الانسان فى اطار من رواية قديمة عن
العهد الذى كان بين الدكتور فاوست والشيطان ، وقد بلغ فيها الفن درجة
لا يدركها الخيال » (٢) .

وهكذا ظهر بوضوح أن اقبالا قرأ « فاوست » بعمق وتمثلها قبل البدء
فى نظم رسالة الخلود بنحو سبع سنوات .

يقول راشد الحيدري فى مقاله « محمد اقبال والثقافة الألمانية » (٣) :

- (١) محمد اقبال ، بياض مشرق ديباجه ص ١ ، وقد ترجمها عزام الى
العربية ، أنظر رسالة المشرق ص ١ .
- (٢) بياض مشرق ص ٢٤٦ ، وأنظر الترجمة العربية لعزام .
- (٣) نشر فى مجلة « فكر وفن » العدد الثانى ، العام الأول ١٩٦٣ ،
ص ٢٤ — ٣٤ .

« وكان تأثير « فاوست » في روح اقبال أعظم مما كان تأثير أى كتاب من الأدب الأوربى ، وظن أن هذا الكتاب الشهير : يصور المثل الأسمى للهمم الروحية التى تختص بها الأمة الألمانية . وأنه : أقرب الى الروحانية من الانجيل ، وغالى في وصفه حتى أنه قال فيه : لا يكاد يقل عن بدع الله ذاته » .

وفى سنة ١٩٣٠ أتم الدكتور « حسن عابدين » ترجمة القسم الأول من « فاوست » الى اللغة الأردنية فى « دهلى » ، وقد طلب اليه اقبال أن يكمل ترجمة القسم الثانى أيضا ، وأعرب عن استعدادة لمعاونته فى ذلك (١) .

ولكن ، مع كل هذا الاعجاب الذى كان يشعر به اقبال تجاه هذه الملحمة الألمانية فاننا نلاحظ أنها لم تؤثر على رسالة الخلود الا تأثيرا شكليا أيضا فى موضعين :

فجوته يبدأ « فاوست » بمشهدين هامين هما : « التمهيد السماوى » و « التمهيد فى الأرض » وقد استعار اقبال تنظييمهما ورتب على اثرهما تمهيديه لرسالة الخلود (٢) ، دون أن يتأثر بهما موضوعيا .

كما تأثرت رسالة الخلود بمشهد آخر من « فاوست » هو « غناء الملائكة » (٣) ، ولكن ثمة اختلافا كبيرا فى مضمون هذا الغناء عند كل من اقبال وجوته : فالملائكة فى فاوست يسبحون الله ويحمدونه . أما فى رسالة الخلود فيشيدون بإمكانات الانسان الذى دعم ذاته وقواها فاحبه الله .

ويرى راشد الحيدرى أن فى شخصية ابليس كما صورده اقبال بايرا قويا لجوته . . . لأن تطور الشخصية الانسانية ليس ممكنا الا بالمجادلة الدائمة مع الشيطان ، وهو فى الحقيقة القوة التى نحث الانسان على الترقى ، ومهما يجادله الرجل فانه يرتفع درجة بعد درجة فى الحياة الروحية وما زال يحاربه الى أن صار ابليس خادما صادقا لا يأمر الا بخير . كما قال رسول الله « اسلم شيطانى » . . . الخ (٤) .

والواقع أننا اذا أمعنا النظر فى هذا القول فسنجد الحيدرى يقول : ان اقبالا تأثر عن طريق جوته بالنبى محمد (ص) . وهذا رأى غير مقبول . فمن المعروف أن تأثر اقبال بالنبى هو تأثير مباشر . وأن جوته نفسه تأثر فى كثير من آرائه بالأدب الإسلامى . فالفكرة الإسلامية وليست اجنبية ، ولا يستقيم أن نقول ان اقبالا استقى أفكارا اسلامية من مصادر غربية .

(١) أيضا ،

(٢) أنظر ، فاوست ، نقله عن الألمانية محمد عوض محمد . طبع مصر سنة ١٩٢٩ ص ١ ، ٧ ، وجاويد نامه ص ٧ ، ١٠ .

(٣) فاوست ، الترجمة العربية ص ٢١ و ٢٢ . وجاويد نامه ص ١٠ .

(٤) راشد الحيدرى ، محمد اقبال والثقافة الألمانية .

لم يتعد تأثر رسالة الخلود اذن بفاوست القالب الفنى الى المضمون .
غير أننا نستطيع أن نحس بتشابه عام بين المنظومتين يكمن في روح الاقدام
والتطور والرقى السارية فيهما . ومن ثم كان يمكننا أن نقول مع المستشرقة
« ايفا مايروفتش » : « في مقدورنا أن نلحق بهامش رسالة الخلود لاقبال
كما أن في مقدورنا أن نلحق بكل مؤلفاته عبارات فاوست :

هاهى ذى الحكمة آخر درس
ويستحق حرية الحياة
من يجب أن يغزوها كل يوم
وهكذا تمر مفعمة بالعمل والمخاطر
سنة الطفل والشباب والشيوخ
وهذا التجمهر للرجال أريد أن أشاهده
على أرض حرة ، بين شعب حر (١)

ومرد هذا التشابه في رأى هو نزعة كل من الشعارين الكبيرين الى
التطور والرقى والتكامل الروحى .

ثالثا — الكوميديا الالهية :

في سنة ١٩١٩ ألقى المستشرق الأسباني « ميغيل آسين بلاثيوس »
محاضرة في الجمعية الملكية الأسبانية ترددت أصدائها في العالم كله أعلن
فيها أن فخر ايطاليا وشاعرها الكبير « دانتي اليجيرى »
(١٢٦٥ — ١٣٢١ م) تأثر في الكوميديا الالهية بالاسلام تأثرا عميقا واسع
المدى يتغلغل حتى في تفاصيل تصوره للجحيم والجنة ، فقد تبين لآسين أن
ثمة مشابهاة وثيقة بين ما ورد في بعض الكتب الاسلامية عن معراج النبى
(ص) وما في رسالة الغفران للمعري وبعض كتب محيى الدين بن عربى
وبين ما ورد في الكوميديا الالهية (٢) .

وما لبث آسين أن نشر كتابا بالاسبانية عن « العالم الاسلامى لما بعد
الحياة في الكوميديا الالهية » ثم وضع له ملخصا بالاسبانية نقله الى
الانجليزية « هارولد سندرلاند » بعنوان « الاسلام والكوميديا الالهية »
في لندن سنة ١٩٢٦ (٣) .

وقد اثار هذا الرأى ضجة كبرى في الأوساط العلمية ، وأيده بعض
الباحثين وعارننه آخرون ، وبدأت الدراسات المقارنة حول الكوميديا الالهية

(١) Eva Meyrovitch, Introduction, le livre de l'éternité
pp. 8 — 14.

(٢) أنظر حسن عثمان ، مقدمته للكوميديا الالهية (الجحيم) ص ٥٩
وما بعدها ، عبد الرحمن بدوى ، دور العرب في تكوين الفكر
الأوروبى ، ص ٦٣ وما بعدها ، وترى عائشة عبد الرحمن في
« الغفران » ص ٣١٨ وما بعدها ، أن دانتي لم يتأثر على وجه
الخصوص بأبى العلاء ، وإلى نفس الرأى يذهب غنيمى هلال ، أنظر
الأدب المقارن ص ٣٢٠ .

(٣) Islam and the Divine Comedy, London 1926.

(م — الرسالة)

تنشط حتى أيد أحد كبار المستشرقين الإيطاليين وهو « تشيرولى » — وقد كان الإيطاليون يشعرون بعداء شديد لنظرية آسين — أيد رأى المستشرق الأسباني في كتاب أصدره سنة ١٩٤٩ ، وتبعه آخرون في ذلك (١) .

حقا ، لقد أثار رأى آسين عاصفة من الخلاف لا بين المتخصصين في أدب « دانتي » وحدهم وإنما جذب اهتمام المثقفين من جديد نحو دراسة الكوميديا الإلهية ، وازدهرت حركة الدراسات الدانتية ، يقول « دوق ألبا » في مقدمة الترجمة الإنجليزية للكتاب : « منذ ظهر الكتاب في الأسبانية ، ثارت عاصفة من العجب والدهشة في الرأى العام الأدبى ، هز نقاد تاريخ الأدب ، ولووزنا التأييد الذى لقيته نظرية آسين مع المعارضة التى ووجهت بها كانت النتيجة في صالحه ، ذلك لأننا إذا تجاوزنا عن سيل الاتهامات والانتقادات المعارضة التى تدفقت بخاصة من القومية الإيطالية فان كثرة من النقاد من مختلف الشعوب سواء الرومان أو العرب ، ومن حيادهم فوق الشبهات ، تقف الى جانب آسين بلاسيوس (٢) » .

قد وصل دوى هذه الضجة التى أثارها رأى آسين الى اسماع اقبال — بلا ريب ، فشرع في قراءة الكوميديا عن طريق الترجمة الإنجليزية (٣) . وحرص أثناء زيارته لأسبانيا في أواخر سنة ١٩٣١ — وكان ما زال مغنيا بانجاز منظومته موضوع دراستنا — حرص على لقاء آسين بلا ثيوس .

ويبدو أن شاعرنا قد استقر رأيه منذ أن بدا يفكر في نظم رحلته المعراجية ، على الافادة من الكوميديا الإلهية ، فقد كان اقبال يريد لعمله هذا أن يذيع ويشتهر بين الناس ، وكان الجو النفسى لدى المثقفين مهيا الى حذب بعيد ومستعدا لتلقى هذا العمل اذا حاكى به دانتي ، فعقد العزم على اقتناص هذه الفرصة لكى يقول كلمته في نغمة محببة الى الناس معروفة لديهم حتى تصفى اليها أشدتهم .

ويخيل الى أن اقبالا عبر عن هذا المعنى نفسه في بيت من أبيات رسالة الخلود حين قال :

— ما ان تغير مزاج عصرى ، حتى جاد طبعى بثورة جديدة (٤) .

فلقد لاحظ اقبال أن مزاج الناس في عصره قد تغير ، وأن عليه أن يغير من أسلوبه في التعبير عن المعانى الفياضة التى يريد ابلاغها اليهم لكى

(١) انظر حسن عثمان ، مقدمته للكوميديا الإلهية (الجحيم) ص ٦٠ ، وعبد الحليم محمود ، الفيلسوف المسلم رينيه جينو أو عبد الواحد يحيى ص ٥٨ وما بعدها . وانظر أيضا عائشة عبد الرحمن ، الغفران ص ٣١٩ .

(٢) انظر هارولد سندرلاند ، المقدمة ، الاسلام والكوميديا الإلهية ، وعائشة عبد الرحمن ، الغفران ص ٣١٩ .

(٣) Bousani, Il poema Celesta, p. 12.

(٤) جاويد نامه ص ٢٣٧.

مقبلوا عليها ولا يعرضوا عنها ، فما كان منه الا أن نظر حوله فوجد أن أنسب أساليب التعبير وأكثرها اثارة لاهتمام الناس هو أسلوب الكوميديا الالهية .

وربما لم يكن هذا هو السبب الوحيد الذى دفع اقبالا الى الافادة من الملحمة الايطالية ، على نحو ما ، فلعله كان ينظر الى بعيد ، ينظر الى أن تحدث رسالة الخلود في أمته الاسلامية نفس الأثر الذى أحدثته الكوميديا الالهية في الأمة الايطالية حيث بعثتها بعثا جديدا وطبعت كل الثقافة الأوروبية المسيحية في العصور الوسطى بطابعها . وربما كان اقبال يرنو — بفضل رسالة الخلود — الى أن يصبح بالنسبة للأمة الاسلامية مثلما أصبح دانتي بفضل كوميدياه « المظهر العبقري الكامل لتطور القوى الحيوية التى دبّت في الأمة الايطالية وخلقتها خلقا جديدا (١) » على حد تعبير أحد كبار النقاد الأوروبيين .

هذه هى — فى رأى — الدوافع التى جعلت شاعرنا يحاول الافادة من ملحمة دانتي ، بل ربما كانت هى الدوافع نفسها التى جعلته يشير على تلميذه « جود هرى محمد حسين » أن يخصص جانبا كبيرا من التعريف الذى كتبه لرسالة الخلود — بعد نشرها بفترة وجيزة — لتوضيح العلاقة بينها وبين الكوميديا الالهية (٢) ، فيشير بذلك اهتمام المثقفين حين يرون شاعر الاسلام وقد تأثر بدانتي فى ملحمة التى استقاها من مصادر اسلامية .

وفى ضوء ما انتهت اليه الأبحاث الحديثة فى الكوميديا الالهية من أنها تستمد جانبا كبيرا من مادتها من مصادر اسلامية ، لا يمكننا بالطبع أن نتصور أن اقبالا متأثر من الناحية الموضوعية بالكوميديا وانما اقتصر تأثره فحسب على القلب الفنى ، اللهم الا أن نقول بأن عمل دانتي زاد شاعرنا عناية بتلك العناصر الاسلامية التى استخدمها دانتي ومحاولة تمثيلها والنظر اليها فى ضوء جديد .

وفى مقدورنا أن نلخص آراءنا هذه فى قضية دوافع اقبال فى محاكاة الكوميديا الالهية فى ثلاث نقاط :

١ — أن اقبالا أراد الافادة من الضجة التى أحدثتها نظرية « آسين » حول الكوميديا الالهية منذ سنة ١٩١٩ فى لفت الأنظار الى منظومته « رسالة الخلود » .

٢ — أنه أراد لمنظومته هذه أن تحدث فى العالم الاسلامى نفس الأثر الذى أحدثته الكوميديا من بعث للنهضة الأوروبية .

٣ — أنه قصد الافادة بعبقرية دانتي الغنية فى تصوير تجربته الشعورية . ويجدر بنا الآن أن ننتقل الى تحديد بعض نقاط الالتقاء والاختلاف بين الأثرين الخالدين ، وسنلاحظ بصفة عامة أن اقبالا قد أفاد من

(١) أنظر مقدمة الترجمة العربية للكوميديا الالهية ، بقلم الأستاذ طه

فوزى . وعائشة عبد الرحمن ، الغفران ، ص ٣١٩

(٢) جودهرى محمد حسين ، جاويد نامه كا تعارف ، شرح جاويد نامه ، ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ — ٣٢ .

الكوميديا الالهية في القلب الفنى لمنظومته وعديد من مواقفها اكثر من افادته من المصدرين اللذين سبق لنا الحديث عنهما وهما « الفردوس المفقود » و « فاوست » .

أ — نقاط الاتفاق :

— بدأ اقبال منظومته بالحديث عن الغربة الانسانية والتعبير عما يشعر به من وحدة وبدأ دانتي ملحمة بوصف الغابة المظلمة التى وجد نفسه بها فى منتصف حياته ، وهى ترمز فى رايه الى احساس الوحدة والغربة (١) .

— بدأ دانتي رحلته من قرب جبل حيث التقى بشبح فرجيل شاعر اللاتين ، كذلك بدت روح الرومى تظهر لاقبال وتشرح أسرار المعراج من قرب جبل أيضا حيث ينطلق اقبال من هناك .

— كان الرومى لاقبال مثلما كان « فرجيل » لدانتي مرشدا فى رحلته السماوية كلها حتى ما قبل مقام المشاهدة ، وأدى نفس الدور الذى أداه فرجيل فى مرحلة (الجحيم) وبداية المطهر ، أما بعد ذلك فقد تولت « بياتريش » مهمة ارشاد دانتي .

— فعل اقبال ما فعله دانتي ، فوجه أثناء مروره بالأفلاك وما وراء الأفلاك أسئلة الى فلاسفة وصوفية ومصلحين وشعراء سابقين عن الحقائق والمشكلات المعاصرة (٢) .

— تظهر الملائكة فى بعض المواقف من الكوميديا الالهية (٣) ، كما تظهر فى رسالة الخلود للكشف عن سر خفى (٤) .

— يطلب بعض من يقابلهم دانتي أن يحمل رسائل منهم الى اهل الأرض (٥) . كذلك نجد السيد جمال الدين الأفغانى فى رسالة الخلود يطلب الى اقبال أن يبلغ الأمة الروسية رسالة عنه ، ولكن شتان بين مضمون الرسائل فى كل من الملحميتين .

ب — من نقاط الاختلاف :

— مر دانتي فى رحلته بثلاث مراحل : الجحيم والمطهر والجنة . وفى الجنة يطلب المشاهدة فتتحقق له . أما اقبال فقد اتبع الأسلوب الإسلامى فى المرحلة الأولى من رحلته فعرج أولا الى الأفلاك أو

- (١) الكوميديا الالهية (الجحيم) ، ترجمة حسن عثمان ، ص ٨١ . وانظر دكتور عثرت حسين زبيرى ، اقبال أور مغربى مفكرين ، ماه نو ، ابريل ١٩٧١ ، ص ٥٥ — ٦٠ .
- (٢) جاويدنامه ، فى مواضع عديدة ، وانظر الكوميديا الالهية (الجحيم) ، مثلا ، ص ٣٥٠ .
- (٣) انظر الكوميديا ، مثلا المطهر ص ٣٨٢ .
- (٤) انظر جاويدنامه مثلا ص ٤١ .
- (٥) الكوميديا (الجحيم) ص ١٤٥ .

السموات ثم انتقل الى الجنة وتجاوزها للوصول الى الحضرة
الالهية . ولم يمر اقبال بالجحيم وانما مر باثنين من الخنونة
يعذبون في فلك زحل .

— تتميز الكوميديا الالهية بالتعقيد في بعض المواضع ، ففيها الكثير
من الالغاز والرموز التي لم تحل الى الآن (١) . أما رسالة الخلود
فهى خلو من الالغاز وان كانت مليئة بالرموز التي لا يصعب
فهمها . ولكنها مع وضوحها تتميز بدقة معانيها ووفرتها .

— وجه دانتى كل اهتمامه للعناية بالتميق اللفظى ، كما يرى بعض
الباحثين (٢) ، أما اقبال فقد عمد مباشرة الى المعنى ، ومع ذلك
فقد جاءت الفاظه تفيض جمالا وروعة .

— كان اخلاص دانتى لعقيدته المسيحية مسيطرا عليه طوال الملحة ،
فهاجم الاسلام (٣) مما صبغ بعض المواضع في الكوميديا بالتعصب
الدينى . على العكس تماما من اقبال الذى اتسمت نظرتة
بالانسانية ، يقول :

— ان التفوه بالكلمة السوء خطأ فالكاfer والمؤمن جميعا خلق الله

— خذ الكفر والدين فى عرض القلب لو هرب القلب من القلب ،
آه للقلب (٤) .

كانت الفكرة الدينية متغلبة على دانتى فى رحلته كلها حتى وهو مائل
فى الحضرة الالهية ، فقد سأل ربه أن يبين له أسرار التثليث ، فلم يتلق
من الله ردا (٥) . أما اقبال فكان الطابع الانسانى هو الغالب عليه ، فقد
توجه الى الله تعالى فى « الحضور » قائلا :

— من أنا ؟ من أنت ؟ أين العالم ؟ لم البعد بيننا وبينك ؟

— قل لى لماذا أنا فى قيد القدر ، أنت لا تموت لم أموت أنا ؟

فيأتيه الجواب :

— لقد كنت فى العالم ذى الأبعاد ، كل من يختزن فيه يموت فيه .

— اذا أردت الحياة تقدم بذاتيتك ، أغرق عالم الأبعاد فى ذاتك
وقلما يتعرض دانتى للحياة الانسانية ومشكلاتها ، اذ أنه لم يتجاوز

(١) حافظ عباد الله فاروقى ، جاويدنامه ، اقبال ريفيو ، يوليو ١٩٦٣ ،
ص ٦٨ — ٨٧ .

(٢) يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ص ٨٠ .

(٣) جاويدنامه ص ٢٤١ — ٢٤٢ .

(٤) أنظر غنيمى هلال ، الأدب المقارن ، ص ١٥٥ .

(٥) يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ، ص ٨٣ .

كثيرا حدود المسائل الكنسية (١) . اما اقبال فقد وجه معظم هنيئته الى الحياة ومشكلاتها ، وتتردد هذه الاسئلة على سبيل المثال في المنظومة بأسرها :

ما الحياة ؟ ما العشق ؟ ما الصلة بين العقل والعشق ؟ ما الدين ؟ ما الحق ؟ ما القدر ؟ ما المشاهدة ؟ ما معنى عبده (الحقيقة الحمدية) ؟ ما الجسد ؟ ما الصلة بين الروح والجسد ؟ . . . وما الى ذلك من تساؤلات يثيرها اقبال ويجيب عليها بأساليب مختلفة قلما نجد لها نظيرا في ملحمة دانتى .

رسالة الخلود

ترجمة وتحليل

البَابُ الْأَوَّلُ

مَا قَبْلَ الْعُرُوجِ

الفصل الأول

مناجاة

يبدأ اقبال الرسالة بمناجاة تعد في الواقع دعاء الى الخالق وليست مجرد مدح أو تمجيد ، كما هو الحال عند أغلب شعراء المسلمين وأدبائهم . هي دعاء ينطوى في أوله على احساس عميق بغربة الانسان في هذا العالم ، فهو يبحث عن خل وفي بين الناس فلا يجد ، وينظر إلى نفسه فيجد نفسه مقيدة بأغلال الزمان والمكان . فيتجه بالدعاء الى الله أن يعتقه من أسر الزمان والمكان ، ويعتبر أن هذا الانعتاق حق من حقوق الانسان الذي سخر الله له الكون . انه هنا يمهّد لرحلته السماوية التي لا يمكنه القيام بها دون التخلص من قيد الزمان والمكان ، لذا يدعو الله أن يحرره من أسر هذين القيدتين ليمضي محققاً لا يعترضه معترض ، وهو واثق أن الله سيجيب دعاءه .

١ - هل نحن أسرى لهذا العالم :

: يقول اقبال « الانسان في الدنيا ذات الألوان السبعة ، مشتعل كل حين بالنواح كالنار ، التوق الى الخل الوفي يحرقه داخليا ، والآنين يعلمه هدوء القلب » .

« لكن كيف يمكن القول بأن هذا العالم المكون من الماء والطين يمتلك قلبا » ويضم انسانا ذا قلب يؤنس وحدتى ويواسى غربتى ؟ !

أما من شيء يرد على سؤالي . . . اننى اتطلع الى « البحر والسهل والجبل والحشائش . . . كلها صامئة صماء ، والى السماء ، والى الشمس ، والى القمر . . . كلها صامئة صماء » .

ولكن ما بالى منها ردا ، أما كان يجذب بى أن الحظ أن كل نجم من هذه النجوم التي تعج بها السماء متميز عن غيره غريب عمن سواه ، « فرغم أن النجوم تحتشد في السماء نفسها ، الا أن كل نجم منفصل عن الآخر ، كل نجم بئس مثلنا شريد في الفضاء اللأزوردى الشاسع » ولكن هل تستطيع الانسانية التغلب على هذه الغربة ، ان الطريق طويل ويحتاج الى الكثير من الزاد غير أن « القافلة لم تتزود بزاد لتقوى على السفر . . . فالأفلاك لا حد لها والليالى طويلة بلا نهاية » .

يا الهى ! ! « هل العالم صيد ونحن الصيادون ، أم أننا أسرى منسيون تماما » .

وا أسفاه ، « لقد اشتد نواحي وانهمرت من عيني الدموع ولكن لم يرتفع صوت يجيب على ، أين يمكن لابن آدم أن يجد أنيسا وخلا وفيا ؟ » .
وسوف نرى أن غربة الانسان هذه سوف تتخذ طوال المنظومة مساراً مغايراً لمسارها عند الشعراء العرب المعاصرين ، فسوف يقتحم اقبال (الانسان) الآفاق ويعرج فيها عروج سن الخياط في الحرير ، بسرعة وبلا عقبات ، وسيصل في النهاية الى أرفع مقام فيمثل أمام الحى القيوم ، وينال الخلود .

فشتان بين غربة الانسان الدافعة الى الحركة والرقى بل والخلود ، وبين غربة بعض الشعراء العرب المعاصرين ، غربة الانطواء ، والانعزال ، بل والموت (١) .

٢ - يا الهى . . . اعتقتى من أسر الزمان والمكان :

يقول اقبال : « رأيت يوم الدنيا ذات الأبعاد الأربعة ، هو يوم يسطع نوره على القصر والدرب معا » ، لقد الفت هذا اليوم الذى ينير الحضرة والبادية . . انه يوم يعتمد على حركة الكوكب الأرضى ودورانه ، « فقد أتى الى الوجود من طيران الأرض ، وهو ليس بشيء الا أن يقال : كان ثم مضى » .

لكننى أريد « يوما » آخر ، أريد أن أحيا يوما لا شأن له بدوران الأرض ولا بحركة الأفلاك ، يوما ذا طابع جديد .

« ما أروع ذلك اليوم الذى ليس من الأيام ، ليس لصبحه ظهر ولا ليل » . ففى مقدورنا أن نطلق على هذا اليوم لفظ « يوم » لكنه لا يمت بصلة الى التسلسل الزمانى المؤلف ، ولا يرتبط وجوده بدوران الأرض لذا فليس له صباح ولا مساء . . انه زمان ولكنه ليس تسلسلا فى الزمان .

« لو أضاعت الروح بنوره لأصبح الصوت مرثيا كاللون » ولطرا على حواس الانسان انقلاب عظيم بحيث يمكنه أن يرى الصوت مائلا كما يرى اللون .

على أن نوبة هذا اليوم ليس لها زوال ، فليس فيه صفة التغير والانصرام ، وعندما يحيا الانسان هذا اليوم الذى لا ينقطع ، يرى الحقائق الخفية عن أنظار الآخرين ويعلو على مرور الأيام فيكون الماضى والمستقبل شيئا واحدا بالنسبة له ويعيش فى « الحال » ويكتسب من الله صفة الخلود .

(١) قارن مثلاً قصيدة « لا أحد » من ديوان « لم يبق الا الاعتسراف » لأحمد عبد المعطى حجازى ، وقصيدة « مفكرات الصوفى بشر الحافى » من ديوان أحلام الفارس القديم لصالح عبد الصبور . ولا غرو فالشاعر العربى متأثر فى احساسه بغربته هذه (كما يلاحظ الدكتور عز الدين اسماعيل فى كتابه الشعر العربى المعاصر ص ٣٥٦) بأصول غربية وافدة .

ولعلنا نلاحظ أن اقبالاً يريد بهذا أن يتخلص من أسر « الزمان » ،
وأن يتحرر من قيد « المكان » .

وقد تحدث اقبال في كتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » عن
هذا « اليوم » باعتباره « الزمان الالهي » فقال : « يرى » (العراقي) الشاعر
الصوفي أن « الزمان الالهي » هو زمان مجرد تجرداً تاماً من صفة المرور
والانصرام ، ومن ثم فهو لا يقبل التجزؤ والتوالى والتغير ، وهو فوق القدم ،
لا بداية له ولا نهاية (١) .

يدعو اقبال الله تعالى قائلاً : يا الهى ! امنحنى ذلك اليوم ولو
ليوم واحد ، وجنبنى هذا اليوم الذى لا حرقة فيه .

وها نحن نرى اقبالاً يضع هنا حجر الأساس في تحديد مفهوم « المعراج »
الذى يعنى به الانعتاق عن الزمان والصعود الى الديومة والخلود . فأهم
أسباب الغربة التى يعانىها الانسان — عند اقبال — هى وجوده في الزمان
والمكان بحيث أصبح لا يحس الا اشياء محدودة عن طريق الحواس القاصرة
المرتبطة بهذا العالم المادى . . . ولن يتخلص الانسان من غربته الا اذا
حطم طلسم الزمان والمكان وتحكم فيهما .

ينتقل بعد ذلك الى تحديد الأصول القرآنية لفكرة العروج .

٣ — في من نزلت آيات التسخير ؟

ولكن هل في الانسان حقاً ذلك الاستعداد الذى يمكنه من التغلب على
الزمان والمكان ؟ لقد لجأ اقبال الى القرآن ثم عاد ليتوجه الى الله تعالى
قائلاً : يا الهى . . . اذا كنت قد دعوتك أن تجعل لى نصيباً في حياة
خالية من قيود الزمان والمكان ، فان دعائى هذا لم يكن تعسفاً .

فلقد قلت ، وقولك الحق : « وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض
جميعاً منه » (٢) ، « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل
والنهار » (٣) .

. . . ففى شأن من نزلت آيات التسخير ؟ ومن أجل من يتحير هذا
الفلك الأزرق (٤) ؟ « من كان عالماً بسر : علم السماء (٥) ؟ ؟ من كان ثملاً :

(١) انظر محمد اقبال : « تجديد التفكير الديني في الاسلام » الترجمة
العربية ص ٨٩ — ٩٠ وقد أجرينا بعض التعديل على الفقرة لزيادة
التوضيح بعد الرجوع الى الترجمة الفارسية ص ٩٠ .

(٢) سورة الجاثية : ١٣ .

(٣) سورة ابراهيم : ٣٣ .

(٤) والحيرة مصطلح صوفي معناه اكبار الشئ واستعظامه .

(٥) اشارة الى قوله تعالى : « وعلم آدم اسماء كلها » البقرة : ٣١ .

بذاك الساقى ونلك الكأس ؟ من ذا الذى شرب شراب محبتك ؟ من ذا الذى اخترته من بين المخلوقات جميعا وجعلته اشرف مخلوقاتك (١) ؟ من ذا الذى جعلته محرما للسر الدفين ؟ يا من لك سهم اخترقنا من الصدور ، من قال « ادعوني » (٢) ولن قالها ؟

يا الهى . . . « ان وجهك هو ايمانى انا ، قرآنى انا » ، فوجهك هو هدفى الأسمى ، وهو مطمحى الأعلى ، هو رى روحى وسكن نفسى . . . ولكن ، هل تضمن على روحى بالتجلى فتحرمنى من هدفى الأسمى (٣) ، ان تجليك على ان يضيرك بشيء ، « فمتاع الشمس لا ينقص بسبب انبعاث مئات الأشعة منها » .

٤ - العقل قيد للعصر الحاضر :

يقول اقبال فى كتابه تجديد التفكير الدينى فى الاسلام : « ان الانسان العصرى ، وقد أعشاه نشاطه العقلى ، كف عن توجيه روحه الى الحياة الروحانية الكاملة ، اى الى حياة روحية تتغلغل فى أعماق النفس ، فهو فى حلبة الفكر فى صراع صريح مع نفسه ، وهو فى مضمار الحياة الاقتصادية والسياسية فى كفاح صريح مع غيره ، وهو يجد نفسه غير قادر على كبح أثرته الجارفة ، وحبه للمال حبا طاغيا يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا ، ولا يعود عليه منه الا تعب الحياة ، وقد استغرق فى مظهر الحس الظاهر للعيان ، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده » (٤) .

وشبيه بهذا نقد اقبال للعصر الحاضر فى « رسالة الخلود » فهو يقول « العقل قيد للعصر الحاضر ، أين لى من روح مثل التى أحملها بين جوانحي » ، فالعصر الحديث مقيد بقيد العقل ، لان الناس فيه يتبعون العقل ، الا يعرفون أن رقى الانسان روحيا وخلقيا انما يتوقف على اتباع العشق . . . ؟ اننى أبحث عن انسان له مثل روحى الحائرة التى لا يقر لها قرار . . . أين أجد هذا الانسان ؟

(١) قال تعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر وبرزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » ، سورة الاسراء : ٧٠ .

(٢) قال تعالى : « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » (غافر : ٦٠) وانظر فكرة اقبال فى معنى الاستجابة فى تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ص ٢٧ من الترجمة العربية .

(٣) ووجه الله هو الهدف الأسمى للصوفية ، وستتضح لنا هذه الفكرة بجلاء فى فلك المشتري .

(٤) انظر : محمد اقبال : تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٢١٥ - ٢١٦ .

ولكننى قد اكون مغاليا في البحث عن هذا الانسان ذى الروح الحائرة المتوترة التى تتجلى فيها صفات العشق ، ان مثل هذا الانسان قلما يوجد اذ « يجب لأزمة عديدة أن يتلوى الوجود على نفسه حتى تأتى الى الوجود روح لا يقر لها قرار » ، فالوجود يبذل طاقاته الخفية ويطوى منازل الرقى منزلا في اثر منزل حتى يظهر عاشق صادق من بنى الانسان .

واقبال يشير هنا الى صعوبة التطور وعسر التكامل الروحى ، وهى الفكرة التى أشار اليها في « أسرار خودى » (١) . يقول : « يا الهى ... لا تغضب على ان قلت أن هذه الأرض التى جعلتنا نهبط اليها أرض ملح يكاد يكون من المستحيل أن تلائم بذرة العشق ، وانها لغنيمة لا مزيد عليها ان نبت من هذا الطين العقيم قلب عاشق صادق » (٢) . يا الهى انك تعالى شأنك — مصدر النور « أنت قمر ، فاعبر من خلال مهجعى وأطل لحظة واحدة على ظلمة روحى » ... فأنت القادر على أن تنير حياتى .

« لم تجفل الشعلة من الهشيم ، لم يخشى البرق أن ينطلق » !!!

هـ — قل ... انى قريب :

يتحول اقبال هنا — بعد أن أثبت امكانية الخروج بأدلة نصية وعقلية — الى مقام آخر ، وهو ممارسة هذه الامكانية بالفعل ، وذلك باستثارة نوازع الشوق الفطرية في روحه ودلائل الاستجابة لدى الخالق تعالى (٣) . فأتجه الى الله في دعاء مؤثر طموح وواثق بالله الذى وعد بالاستجابة فقال « انى قريب » .

يقول : « لقد عشت ردحا من الزمن في فراقى الاليم ، وكفانى ما عشته من فراق .. اننى الجأ اليك كى تكشف لى عما يكمن وراء هذه السماء الزرقاء .

« افتح الأبواب المغلقة في وجهى ، اجعل التراب رفيق سر للقدسين ، وأشعل نارا في صدرى ، ابق على العود واحرق الهشيم . وأجج النار فى كأسى ، وامزج بهذا الاغفال نظرة تكشف السبيل أمامى . ثم ضع عودى على النار وانثر دخانى فى العالم كله » .

(١) أنظر : محمد اقبال : أسرار خودى ص ١٣ ، والترجمة العربية لغزام ص ١٣ — ١٤ ، ونجد هذه الفكرة أيضا عند الشاعر الفارسى سنائى الفزنوى ، أنظر ديوان سنائى ص ٣٧٥ ، طبع طهران .

(٢) وقد نتوهم أن اقبالا في شكواه من ملوحة الأرض وجذبها يكاد يتعارض مع نزعته الداعية الى الضرب فى الأرض والمجاهدة من خلال هذا العالم ، ولكن ينبغى لنا أن نذكر أن اقبالا يريد أن يلفتنا الى الاصل الروحى للانسان ، وأنه لا ينتمى فقط الى هذا التراب العقيم الفانى بل ينتمى الى عالم علوى ، ولديه دائما القدرة على الاستمداد من هذا المصدر، انما يريد اقبال هنا أن يركز على هذا الاحساس بندرة النوع العاشق من بنى الانسان .

(٣) أنظر فكرة الاستجابة عند اقبال في كتابة تجديد التفكير الدينى ص ٢٧ (الترجمة العربية) .

« اننا نبحت عنك يا الهى ، ولكنك بعيد عن الأنظار ... ماذا قلت ،
«أننى مخطيء بلا ريب ، فأنت معنا ، انما نحن مصابون بالعمى (١) » .

« فاما ان تطرح — يا رب — حجاب الأسرار هذا جانباً ، واما ان
تأخذ هذه الروح عديمة البصر . يا رب ! لقد يشس نخيل فكري من الورق
والثمر ، فحطبه بالمعول ان لم ترسل ريح السحر » .

يريد اقبال ان يشكو بذلك الى الله عجزه عن الحياة دون نار العشق .
ثم هو ينتقل بعد ذلك الى الموازنة بين «العلم» و «العشق» . وهذه
الموازنة هي موضوع اقبال المفضل الذى نصادفه كلما مضينا شوطاً في
« رسالة الخلود » ، كما نصادفه أيضاً في منظوماته الأخرى (٢) . ويستعمل
اقبال كلمة « العلم » بمعنى المعرفة القائمة على الحواس ، يقول اقبال :

« أعطيتنى العقل ، فاعطنى الجنون (العشق) أيضاً ، وارنى الطريق
الى الجذب الداخلى ، ان العلم يتخذ لنفسه مكاناً في الذهن ، اما العشق
فيتخذ لنفسه عشاً في (قلب لا ينام) » أى قلب متيقظ على الدوام . وهو
قلب العاشق الذى يحتفظ لنفسه بحالة التوتر الدائم سعياً وراء الهدف
الأسمى وعملاً بقوله تعالى : « وانكروا الله ذكراً كثيراً » ، وقلب المؤمن
بطبيعة الحال أشد اتساعاً واحاطةً من الذهن بل ومن العالم أجمع ، كما
يشير الحديث القدسي المشهور : « ما وسعتنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعتنى
قلب عبدى المؤمن » .

« وحين لا يصبح للمعرفة نصيب من العشق ، لا تكون سوى مسرح
للأفكار ، هذا المسرح هو سحر السامرى (٣) فالعلم بدون روح القدس
مجرد سحر » ، وخداع نظر لا طائل للإنسان من ورائه ، بل ان فيه الضرر
والشر المستطير .

(١) إشارة الى قوله تعالى : « وهو معكم ايها كنتم » (سورة الحديد : ٤) ،
« ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » (سورة ق : ١٦) .

(٢) انظر مثلاً : أسرار خودى ص ٧٧ ، بياض مشرق ص ١١٩ و ١٢٠
و ١٧٥ وضرب كلم ص ١٧ بس جه بايد كرد ص ٤ ، وانظر الفصل
القيم الذى عقده الأستاذ سيدين عن دور العقل والعشق في كتابه
Iqbal's Educational Philosophy pp. 88 — 89.

(٣) السامرى هو الذى أضل اليهود بالسحر في غيبة موسى ، قال تعالى :
« فانا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامرى » (سورة طه : ٨٥)
ويرمز اقبال بالسامرى الى القوة المدمرة والمضللة التى لا نصيب لها
من العشق ولا المحبة الالهية . وثبته بهذا قول اقبال في ببال
جبريل ص ٤ :

العشق هو المرشد الأول للعقل والقلب والنظر ، فاذا لم يكن ثمة
عشق فلا تكون الشريعة أو الدين سوى موثن للأخيلة العقيمة .

يقول اقبال : « بدون تجل لم يجد عالم أبدا الطريق ، انما لقي مصرعه بواسطة تخيلاته » فالانسان اذا لم ينر بالعشق حياته ويسلم اليه القياد ، فان العقل من شأنه أن يزج به في مهاوى الحيرة ومزالق الضلال ويبتليه بالتعارض في أفكاره والتضاد بينها ، ثم لا يفوز في النهاية بمكانته باعتباره خليفة لله في أرضه .

« حقا ان الحياة دون تجل عذاب وألم . . . العقل هجر ، والدين جبر » فإذا خلت حياة الانسان من الأمل في مشاهدة الذات الالهية فانها تتحول دون ريب الى مشقة وعناء ، وتحرم روح الانسان من الطمأنينة والسكينة ، فيصبح العقل هجرا أى بعدا عن الهدف المنشود ، ويصبح الدين جبرا ، أى أن المسلم يعد نفسه مجبرا اذا خلت حياته من العشق الالهى ، فالمتبع للعقل يميل نحو الجبر ، لأن الأدلة العقلية تقول بأن الانسان مجبر ، أما العاشق فانه يعتبر نفسه خليفة الله ويجهد في أن يكتسب الصفات الالهية (١) ، ومن هذه الصفات صفة الاختيار .

« هذه الدنيا دنيا الجبل والسهل والبحر والبر ، اننا نريد « النظر » وهى تقول الخبر » .

لقد كانت هذه الموازنة بين العقل والعشق بمثابة جملة اعتراضية عمد اليها اقبال بعد أن دعا الله قائلا :

يا الهى ، لقد وهبتنى العقل (وهو نعمة كبرى لا جدال فى هذا) لكن أضف اليه « الجنون » (١) أيضا ، أى أضف اليه « الجذبة الباطنية » والشوق الداخلى الذى يستقر فى نفس الانسان فيصوغه عاشقا صادقا .

ويعود اقبال ، بعد الموازنة بين العلم والعشق ، فيدعو الله قائلا : « يا رب امنح قلبى الهائم مستقرا ورد للقمر هذه القطعة من القمر » ، فانا قطعة من القمر فى نفسى قبس من ذلك النور الأبدى فأعدنى يا رب الى موطنى الأصلى . . . « ورغم أنى لا ينبت من تربتى سوى الكلام ، فان لغة

(١) انظر مقدمة اقبال على أسرار خودى ، ترجمها عزام فى كتابه محمد اقبال ، ص ٥٦

(٢) واقبال يستعمل هنا كلمة « الجنون » بمعنى « العشق الالهى » الذى لا يبالى بالحواس ، وهو مرحلة من مراحل المعرفة الالهية تلك المعرفة التى تبدأ بالعلم القائم على الحواس ، ولكن العاشق لا يلبث أن ينتقل منه الى مرتبة أخرى من مراتب العشق أكثر سموا واسراعا فى طريق « علم الحق » وقد استعمل اقبال لفظ الجنون بالمعنى الأخير هذا فى منظومته « بس جه بايكرد » ، بينما استعمله فى ديوانه « ضرب كليم » بمعنى الحماس للعمل والاقدام فى غير مبالاة (انظر الترجمة العربية لديوان ضرب الكليم ص ٣٢) ، والجنون كمصطلح صوفى له أصل من الحديث النبوى ، اذ يقول النبى (ص) فيما يرويه ابن قيم الجوزية فى « الوبل الصيب من الكلم الطيب » « أكثروا ذكر الله تعالى حتى يقال مجنون » .

الهجر لا تصل الى نهاية أبداً « لقد طال هجرى وطال فراقى ... وليس
لى من حيلة الا الدعاء ... الهى ، « اننى الغيت نفسى غريباً تحت السماء ،
فأنا بعيد عنك وليس لى من يؤنس غربتى من بنى الانسان ... فقل لى
يارب : « انى قريب » .

يقول : « قل انى قريب .. يا الهى ، حتى تغرب — مثلما تغرب
الشمس والقمر — هذه الجهات وهذا الشمال وهذا الجنوب » ... فلو
أنك يسرت لى القرب منك فلن يكون ثمة وجود للزمان والمكان .. سأتحرر
يارب : « انى قريب » .

من أسر هذا العالم ، وسأخلص من قيود التغير والجاذبية الأرضية ، قيد
التسلل الزمانى ، « وسأعبر من طلسم الأمس والغد وانطلق فى تحليقى
متجاوزاً القمر والشمس والثريا » .

٦ — انما نظمت هذا الكتاب من أجل الشباب :

« يا الهى .. أنت الضياء الخالد (أنت النور الأبدى) ، بينما نحن
كالشرر ، ليس لنا الا لحظة أو اثنتان ، وذلك أيضاً عارية » فأننا ننتهاوى
بعدهما فى العدم ، اذ قدر على كل انسان أن يذوق الموت .

« أنت ، يا من لا تعرف صراع الموت والحياة .. من هو هذا العبد الذى
يحسد الله » ... ان بعض عبادك يحسدك على الخلود ، انه يبغى
التحلى بصفة الخلود التى هى من أجل صفاتك ... انه عابد يغزو
الآفاق لا يقر له قرار ، لا يستسيغ البعد عنك (فهو عاشق) ولا الوصال
فهو لا يبغى انتهاء عشقه بل يريد أن يعيش فى حالة من التوتر الدائم
بحثاً عنك . . .

ماذا لو جعلتنى يا الهى مثل هذا العبد ... أنا فان فاجعلنى خالداً ،
حررنى من ترابيتى واجعلنى سماوياً .

أعطنى الأحكام فى قولى وفعلى ... الطرق واضحة فامنحنى القدرة
على السير » .

وهنا يتجه اقبال الى الله داعياً لقراء منظومته هذه ، فيقول :

يا الهى .. قرب مفاهيم هذا الكتاب لمن يقرأه فأنا أعرف مدى صعوبته
« ان ما قلت فيه انما هو من عالم آخر ، هذا الكتاب عن سماء أخرى »
فأنا أتحدث فيه عن عالم آخر معنوى لا صلة له بهذا العالم الحسى ،
ولا عهد للناس به ، وعن سماوات آخر غير السماء الدنيا .

« أنا بحر وعدم الاضطراب منى خطأ ، انى لى بمن يستطيع أن يغوص
فى أعماقى ؟ لقد هجع عالم على ساحلى ، فلم يشاهد (من موضعه على
الشاطئ) سوى تدافع موجى » ، فمن لى بغواص يغوص فى أعماقى

ويستخرج الدرر منى فيقف على حقيقة اقوالى ولا يقتصر على الاعجاب بالتدفق والحماس الذى تنطوى عليه أشعارى .

« انتى يائس من الشيوخ القدامى ، ولدى كلام عن المستقبل » ...
فيسر كلامى يا رب على الشباب ، وقرب مضامينه العميقة الى فهمهم
« اجعل لجتى فى متناول أقدامهم » ، فلقد نظمتهم من أجلهم هم .

حقا ، ان الهدف من « رسالة الخلود » هو توجيه الجيل الجديد فى العالم الاسلامى ، لقد أكد هذا المعنى هنا ، كما أكد بصورة عملية حينما وجه فى آخر المنظومة رسالة الى ابنه « جاويد » ، أو الى الجيل الجديد من شباب الأمة الاسلامية مثلاً فيه .

الفصل الثاني

تمهيد في السماء

اليوم الأول للخلق — السماء توبخ الأرض

١ — وصف اليوم الأول للخليفة :

يصف اقبال هذا اليوم بأسلوب شعري رائع على النحو التالي : « لقد خلقت الحياة المطلقة (الله) هذا العالم ما قرب منه وما بعد بدافع لذة الغيب والحضور ، ثم قيدته بقيد التسلسل الزماني اذ انها قطعت خيط اللحظة ، ثم مزجت لون منزل الزمان بالحيرة ، فهذا ليل يتبعه نهار ، يتبعه ليل ثم نهار وهكذا دواليك .

وهنا وهناك في جنبات العالم ، تتعالى صيحات المخلوقات كل يريد أن يحدد ذاتيته وانفراديته فيقول : « أنا شيء وأنت شيء آخر » (١) .

ثم وضعت القمر والكواكب في مساراتها الفلكية ، وأشعلت مئات المصابيح (النجوم) في الفضاء .

وعلى السماء اللازردية بسطت الشمس خيمة من ذهب ذات حبال فضية ، ثم رفعت رأسها من الأفق فتجلى الصباح الأول وضمت الى صدرها العالم الوليد .

كانت مملكة الانسان (الأرض) ترابا في تراب ، صحاريها خالية من القوافل ، وديانها خالية من الأنهار ، سماؤها خالية من السحب ، لا طائر فيها يغرد على أغصان ، ولا غزال فيها يمرح في سهول أو مروج .

لم يكن الانسان قد ظهر فيها بعد ، ... فقد كانت روح البحر والبر عديمة التجلي ، وكان الدخان المتصاعد هو الثياب التي ترتديها الأرض .

ولم تكن الحشائش قد عرفت بعد أنفاس الربيع ، فلقد كانت ما تزال كامنة في أعماق الأرض .

٢ — السماء توبخ الأرض :

وفي نفس اليوم ، وبعد أن عاين كل فرد ذاتيته وتحقق من تفردّه عن

(١) وقد بين اقبال هذه الفكرة في مقدمته على أسرار خودي فقال « الحياة كلها فردية ... حيثما تجلت الحياة تجلت في شخص أو فرد أو شيء ، والخالق كذلك فرد ولكنه أوجد لا مثل له » انظر عزام : محمد اقبال ، ص ٥٥ ،

غيره ، وحقق في محاسن نفسه ، بدت السماء وهي تنظر — في تيه واعجاب بنفسها — الى الأرض ، وشرعت في توبيخها قائلة :

« لم أر مخلوق في رحابى مثل حياتك البائسة ، فأنت أكثر المخلوقات في رحابى عتمة واطلاما ، فها هي ذى الشمس وها هو ذا القمر والنجوم كلها منيرة مضيئة .. عداك أنت ، ولو لم يكن قنديلاى (شمسى وقمرى) لما كانت فيك أية ذرة من نور .

انك من تراب ، وحتى لو شمع التراب وعلا في الفضاء وأصبح مثل جبل الوند (١) لما زاد عن كونه ترابا ولن يكون منيرا وخالدا كالأملاك .

فاما أن تعيش بعدة الحسن والجاذبية ، واما أن تعترفى بأنك أقل مرتبة منى ، فتضحلى من عار النقص والقصور » .

فاشتد خجل الأرض من توبيخ السماء ، واستبد بها اليأس وانتابها الحزن وتضاعلت بعد أن سخرت السماء منها وأخذت تدل عليها بما حباها الله من فضل النور والسمو . وما لبثت الأرض أن لجأت الى الاعتبار الالهية وهي ترفرف اشفاقا من محنة الاظلام كأنها طير جريح ودعت الله أن يهبها النور .

وفجأة ارتفع هذا الصوت من الملاء الأعلى :

٣ — ألا يكفيك أن يكون « الانسان » وديعتى عندك :

أيتها الأرض ، انك أمينة ، لكنك غافلة عن الأمانة التى أودعتك اياها ، فلا تحزنى ولا تبتئسى وانظرى في أعماق قلبك فلقد وهبتك وحدك دون الكون كله هذه (الأمانة) ، « ان الأيام منيرة بجلبة الحياة وليست مضيئة بالنور الذى ترينه هنا وهناك » ، فعما قريب ستظهر فيك الحياة بكل ما فيها من جلبة وضجيج ، ان هذه الجلبة هي النور الحقيقى ، هي التى تنير الحياة ، ودعك من هذا النور الذى ترينه هنا وهناك .

« ان نور الصباح يأتى من الشمس المحرقة ، ونور الروح خال من غبار الزمن » فالنور الذى سينسطع فيك هو « نور الروح » ، هو الانسان ، وأين نور الشمس الذى يضيء السماء ، من هذا النور : نور الروح ، وإذا فأنت أفضل في الواقع من السماء نفسها .

ونور الروح دائب التسيار دون حاجة الى سبل ، وهي أسرع سيرا من شعاع الشمس والقمر فسرعتها تفوق سرعة الضوء ، لأنها تعلو على المادة وهي أرفع من أن تقاس مقاييسها .

« يا من محوت صورة الأمل من لوح الروح !! ألا تدريين أنه قد ظهرت من ترابك أنت روح الروح » سيظهر فيك الانسان الذى سوف أجعله خليفة لى ، وسأودع فيه قوتين تكملان بعضهما البعض ، قوتين لم أودعهما في مخلوق غيره هما العقل والعشق :

(١) الوند : جبل شاهق الارتفاع بالقرب من همدان في اقليم فارس (انظر

نزهة القلوب ١٦٥ طبع لوسترنج) .

فعقل الانسان يشن الهجوم على الدنيا ، أما عشقه فيهاجم « اللامكان »
فسوف يسخر الكون بواسطة العقل ، وسيطر على اللامكان بواسطة
العشق .

وعقله سيعرف طريقه بغير دليل ، وعينه أكثر تيقظا (عشقه اعلى
مرتبة) من جبريل (١) .

ان الانسان الذى سيظهر فيك ، أيتها الأرض ، ترابى حقا ، الا انه
يشبه الملائكة فى التحليق ، وهذه السماء — التى توبخك — ليست سوى
مجرد « رباط » (٢) قديم فى طريقه ، أنه سيعرج فى السماء كما يعرج سن
الخياط فى الحرير .

سوف يزيل الانسان السوء والخبث من أطراف الوجود وبدون نظرتة
يصبح العالم أعمى أصم » ، فهو أشرف مخلوقاتي وبه يتشرف الوجود كله .
« ورغم أنه سفك للدماء « قليل التسبيح » (٣) ، الا أنه بمثابة المهاز
للعصور » ، فهو يدفع العالم الى الرقى ويجعل الدنيا أفضل وأفضل .

« عينه تنير من خلال ملاحظة الكون ، ومن ثم فهو يرى الذات فى أعماق
الصفات » ، فمن شأن الكون أن يقوى فى هذا الانسان بصيرته اذا تمعنه
وتفحصه ، اذ أن صفاتي (الخلق ، والرحمة والقهر والجمال
والاجلال ... الخ) تتجلى فى كل حين ، فقد أودعت فى كل شىء دلائل
على قدرتي (٤) .

« على أن كل انسان يصبح عاشقا لجمال ذاتي ، يصبح هو سيد كل
الموجودات » (٥) ، فيرقى رقىا يجعله يعلو على سائر الكائنات .

(١) وفى البيت اشارة الى المعراج النبوى ، وكلمة « عين » مأخوذة
بلا ريب من الآية الكريمة : « ما زاغ البصر وما طغى » (النجم : ١٧) ،
ويقول الرومى فى المثنوى ان جبريل قال للرسول صلى الله عليه وسلم
وهما عذ سدره المنتهى : لو أننى علوت على ذلك بمقدار شعرة
واحدة ، لاحتزقت أجفحتى بضياء التجلى .

(٢) الرباط : المكان الذى يرتاح فيه المسافرين استعدادا لمواصلة
سفرهم ، أو ينتظرون فيه المدافعون عن الثغور والحدود .

(٣) اشارة الى قوله تعالى على لسان الملائكة « أتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » (البقرة : ٣٠) .

(٤) فى البيت اشارة ضمنية الى نحو قوله تعالى : « ان فى ذلك لآيات
لقوم يعقلون » (سورة الرعد : ٤) .

(٥) نقل اقبال هنا البيت من مثنوى جلال الدين الرومى .

أغنية الملائكة

ثمة تغير حدث في موقف الملائكة من الإنسان ، بعد أن بين الله سبحانه
الامكانات التي سيودعها في هذا المخلوق الشريف ، الذي اتهمته الملائكة
أولاً بأنه قليل التسبيح سفاك للدماء ، ثم عادت هنا في هذه الأغنية الجميلة
تشيد بقدراته وبالملاكات التي وهبه الله إياها باعتباره خليفة له .

وقد نقل اقبال هذه الأغنية الرائعة من ديوانه : « زبور عجم (١) »
ولعل السبب الذي دفعه الى اختياره لها إنما يرجع الى أن اقبالا صور فيه
بأسلوب جذاب وقوى عظمة الإنسان وفضله ، وأعرب عن أمله في بلوغ
الإنسان أعلى درجات الرقى الروحي لكي ينهض بحق بأعباء الأمانة ، ولكي
يكون بحق خليفة للخالق الأعظم .

فالأغنية تتدفق بالمثالية وتزخر بالأمل الذي تعبر عنه كلمة « يوما ما »
التي تتردد في كل بيت من الأبيات الأربعة .

تقول الملائكة : « يوما ما سيزيد تألق قبضة التراب (الإنسان) عن
خلقوا من نور ، يوما ما ستلتف قبضة التراب وتنتقل الى السماء من خلال
نجم قدرها » ، فسيأتي اليوم الذي يعلو فيه الإنسان على الملائكة ويرقى
عليهم (٢) ويتخذ من الأرض سلما للسماء .

وفكر (خيال) الإنسان الذي يتربى على سيل الأحداث ، غير قابل
للتحرر من قيد الزمان والمكان ولا من تسلسل الأحداث ولا للانفكاك من
حدود المساديات ، ولكن سيأتي اليوم الذي يخرج فيه بواسطة العشق — من
دوامة الفلك الأزرق المحيرة وينفض عن نفسه أوهامها .

« تمنع لحظة في معنى الإنسان ، فما الذي تطلبه منا ؟ انه ما يزال
ينفذ في داخل الطبيعة ويوما ما سيتزن تماما » ، ألم تدرك المعنى الحقيقي
للإنسان ؟ لقد خفيت عنك حقيقة جليلة حقا .. انه هو الذي جعله الله
خليفة له وأودع فيه صلاحية الرقى ، وسيظل يطوى مراحل الرقى الى أن
يأتي اليوم الذي يتحقق له فيه التوازن في الصفات فيكون معتدلا موزونا
كبيت من الشجر ، عادلا كخالقه (٣) .

« سيتزن هذا المترقى روحا ، حتى ان قلب الله سينزف دما من تأثيره
يوما ما » (٤) .

(١) ص ١٥٩

(٢) ربما كان في هذا إشارة الى المعراج النبوي حين ترك جبريل الرسول
يصعد الى مقام اعلا ، وربما كان فيه إشارة الى التطلع الانساني
الى مستقبل أفضل .

(٣) واكتساب الصفات الالهية التي تتميز بالتعادل وعدم التضاد من
اهداف الإنسان — عند اقبال — كي يفوز بمكانته باعتباره
خليفة لله .

(٤) يريد الشاعر أن يعبر عن معنى الآية الكريمة : « فاتبعوني
يحبيبكم الله » (آل عمران : ٣١) أو عن فكرة الاستجابة بين الخالق
والمخلوق ، هي الفكرة التي أفاض في الحديث عنها في كتابه تحديد التفكير
الديني في الإسلام .

الفصل الثالث

تمهيد في الأرض

تظهر روح جلال الدين الرومي (رحمه الله)

وتناخض في شرح أسرار المعراج

تحدثنا فيما سبق عن مكانة جلال الدين الرومي من نفس اقبال ، وسوف تلتقي روح الرومي هنا بالشاعر ليصعدا الى الأفلاك ، ولكن ثمة قضايا حرصت روح الرومي على بيانها لاقبال قبل أن يبدأ رحلتها ، وأهم هذه القضايا هي كيفية التخلص من قيود الزمان والمكان ، فبدون التخلص من سيطرة هذه القيود لا يتحقق للإنسان العروج ، ومن ثم فإن هذه القضية تنطوي على أهمية أساسية بالنسبة للمنظومة كلها باعتبارها عروجا الى الملأ الأعلى ، لذا كان يجدر بنا أن نتبعها في فكر اقبال لنتعرف على أبعادها .

ولعلنا نذكر أن اقبالا توجه الى الله في المناجاة داعيا أن يعتقه من أسر الزمان والمكان ، وأن يجعله يعيش يوما لا تجزؤ فيه ولا تغير ولا بداية له ولا نهاية حيث ينال الخلود .

وإذا رجعنا الى الوراء قليلا لنستحضر في اختصار وإيجاز فكرة اقبال الخاصة بالزمان والمكان كما بينها في منظوماته ومؤلفاته السابقة على « رسالة الخلود » (١٩٣٢) فإنا نجد أن اقبالا تعرض في منظومته « أسرار خودي » (١٩١٥) لمسألة الزمان تحت عنوان « الوقت سيف » (١) . وقال إن الإنسان توهم الوقت خطا ممدودا ، وقاسه بالليل والنهار ، فوقع في شباك الوقت ، والحق أن الوقت هو الحياة وهو الأمل والعمل والسير والدأب . . . والفرق بين الحر والعبد أن الحر يحتوى على الزمن ، والعبد يحتوى عليه الزمن ، فالحر يتصرف لا يحد عمله يوم وغد ، ولا نهار ولا ليل ، ولا يعتل بحكم الزمان ، والعبد تعلات من حدود الزمان وأحكام الوقت . . . ويشير الى أن الخلود يكمن في الوقوف على حقيقة الزمان . وفي مقدمته للترجمة الانجليزية لأسرار خودي (١٩٢٠) اشار اقبال الى نفس الموضوع قائلا :

(١) وهي الكلمة الماثورة عن الإمام الشافعي ، انظر أسرار خودي ص ٨٠ ، وانظر عزام : محمد اقبال ص ٩٠ و ٩١ ، وأيضا ترجمته العربية : ديوان الأسرار والرموز ص ٦٣ وما بعدها .

« يقول برجسون (١) ان الزمان ليس خطا ممتدا الى غير نهاية يتحتم علينا المرور به ، فهذا التصور للزمان غير صحيح فالزمان الخالص لا يدخل فيه تصور الطول اى لا نستطيع قياسه بمقياس الليل والنهار (٢) .

« اننا نقسم الزمان الى لحات فندخل فيه مفهوم المكان ، فيصعب علينا تسخير ، وانما نستطيع ادراك معنى الزمان ادراكا صحيحا حينما ننظر في أعماق ذواتنا ، أن الزمان الحقيقى هو اسم آخر للحياة . . ولن نخلص من عبودية الزمان مادما نعهده أمرا مكانيا .

انما الوقت المكانى قيد توصلت به الحياة الى تسخير ما حولها .

والواقع اننا « لا زمانيون » ومن الممكن أن نتحقق من ابديتنا حتى في هذه الحياة نفسها (٣) .

وفي منظومته « بياض مشرق » ردد اقبال نفس الأخلية والأفكار في قصيدته الرائعة (٤) « نوائى وقت » أى صوت الزمان ، يقول فيها الزمان : أنا لست شيئا ، ولكن روحى تسرى فيكم ، أنا منبع الحياة ، أنا ثوب الانسان ، أنا ستر الرحمن ، أنت سرى الخفى ، أنا سرى الخفى ،

- (١) هنرى برجسون (١٨٥٩ — ١٩٤١) فيلسوف فرنسى شهير ، (انظر يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٢٢ ، والدكتور زكريا ابراهيم : برجسون ص ١٧ وما بعدها) ويرى الكسندرو باوزانى أن تأثير برجسون على اقبال في قضية الزمان والمكان كان عظيما ، وأن ثمة تشابها بينهما في هذه الناحية . Il poema celesta, p. 8.
- (٢) وجود بداية للزمان المتتالى ذى الانات ، وكونه ذا غاية أو مسار متطور يجرى الى نهاية أو « يوم آخر » وعلاقة ذلك بالمفهوم الدينى فى الاسلام ، واختلاف هذا المفهوم عن الروح اليونانية فى نظرتها الى الزمان ، كل هذه الأمور عرض لها الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه : الزمان الوجودى — الطبعة الثانية فى الصفحات ٩١ — ١٠٠ . وفى مواطن أخرى منها ٤٧ — ٦٧ — ١٣٧ — ١٣٨ . ويمكن الرجوع الى كتاب « اللمعة » للشيخ ابراهيم بن مصطفى الحلبي لمعرفة فكرة المتكلمين والحكماء المسلمين عن الزمان والتفرقة بين الدهر أو الزمان الأزلئ المستمر والزمان الطبيعى المتسلسل انظر ص ٢٢ — ٢٥ .

(٣) Nicholson, secrets of the Self, Introduction

وقد قام عزام فى كتابه محمد اقبال (ص ٥٨ — ٥٩) بترجمة جزء من هذا النص وتكفلت بترجمة الباقي .

(٤) انظر ص ١٠٢ — ١٠٣ بياض مشرق والقصيدة قريبة من الأقوال التى سيذكرها « زروان » روح الزمان والمكان بعد قليل . انظر أيضا : اقبال أو مسئلة زمان ومكان (ماه نو اقبال نمبر ، أبريل ١٩٧٠ — ص ١٧٧ — ١٨١) .

فأنا مخفف في روحك ، ولا أظهر إلا منها ، يا أسير الماء والطين ، أنظر
مقام القلب ، تراه ملء كأس ، لكنه بحر دون ساحل .

وقد درس الدكتور رضى الدين صديقى (١) آراء اقبال في هذه القضية
في كتابه « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » وانهى الى انه يعتقد كما يعتقد
مفكرو المسلمين في حقيقة الزمان ، فالحياة ان هى الا حركة مستمرة
في الزمان ، ولكن فهم طبيعة الزمان - والزمان المكاني - لا يتيسر بالنظر
الموضوعي البحث وإنما بتحليل تجربتنا الشعورية تحليلاً دقيقاً ، فهذه
التجربة وحدها هى التى تظهر حقيقة الزمان .

واذا نحن لخصنا آراء اقبال في هذه المسألة العميقة فائنا نجده يقول :
« أن الزمان ظاهرة شعورية ، هو موجود حقاً ، ولكنه موجود في الشعور » ،
وسنجد الرومى يقول لاقبال بعد قليل : « ما المعراج الا ثورة في الشعور » ،
واذا ما حدثت هذه الثورة في شعور الانسان أمكنه السيطرة على الزمان
والمكان والتخلص من قيودهما .

١ - اقبال ينشد غزلاً للرومى :

يقول اقبال : « ان العشق المهتاج لا يبالي بالمدينة وصخبها ، لأن من
شأن هذا الصخب أن يجعل شعلة العشق تخبو وتنطفئ ، لذا فالعشق
يبحث عن خلوة في الصحارى والجبال أو على شواطئ البحار المترامية
الأطراف ، لقد دفعنى العشق الى الجلوس على شاطئ البحر وحيداً ،
حين لم أجد لى من بين الاصدقاء خليلاً . . . ولكن ما أروع منظر الغروب
على شاطئ البحر . . . فمياه البحر الزرقاء تستحيل عند غروب الشمس
الى شقائق حمراء مذابة بسبب الشفق ، ان الغروب يمنح الأعمى ذوق
النظر ، الغروب يضيف على الليل لون السحر . . . جلست أتبادل مع قلبى
حوارا حول الأمنى ، فأنا فان ولا نصيب لى من الخلود ، وأنا حى ولا
نصيب لى من الحياة » .

اننى ظامىء ولكننى بمنأى عن النبع . . . ثم وجدت نفسى انشد

(١) في مقال له بعنوان « تصور اقبال للزمان والمكان » ص ١-١٠ من كتاب
« اقبال كمفكر » بالانجليزية ، ألفه عدد من الباحثين الباكستانيين .
وأنظر أيضاً : تجديد التفكير الدينى الاسلام والترجمة العربية ص ٩٠ .

هذا الغزل بطريقة لا ارادية (١) :

أيها المحبوب ، تحدث الى ، فان سعادتي انما تكمن في حديثك ، وان نظري الى وجهك يفضل عندي النظر الى الرياض الجميلة الغناء .

ان مناي أن أرقص وسط الميدان ويبدى كأس الشراب (المعرفة الالهية) ويبدى الأخرى خصلات شعر الحبيب .

لقد قلت أيها المحبوب — على سبيل الدلال ، ابتعد عني ولا تزدني عذابا ، ومناي أن أسمع منك قولك مرة أخرى .

أيها العقل كن غلاما للعشيق تابعا له منفعلا به ، أيها العشيق ان منيتي أن تتحدث الى بما يؤجج نارك في قلبي .

ان هذه الحياة (الماء والخبز) التي هي من فيض الفلك ، لا ثبات فيها ولا قرار لها كالسيل . اننى عاشق أهوى المشكلات كما أهوى الحياة غير المتناهية .

لقد قلت أيها المحبوب — على سبيل الدلال — ابتعد عني ولا تزدني أرنو الى أن يظهر في زمانى رجل مثل « موسى بن عمران » ليتجلى في يمينه « نور الحبيب » .

وبالأمس أخذ الشيخ بالمصباح يسعى حول المدينة قائلا :

« مللت الانعام والبهم (من يقفون عند المحسوس) ، لذا فأنا أبحث عن انسان . لقد سئمت من رفاق ضعاف القوى (نفروا من الجهاد والعمل) وأبحث عن رجال مثل أسد الله (٢) ورستم (٣) .

فقلت للشيخ محال : اننى أيضا بحثت ولم أعثر على أحد ، قال لى : « ومنيتى هذا المحال » .

٢ — روح الرومى تظهر :

يقول اقبال بينما أنا أنشد هذا الغزل « نام الموج على الماء الأشيب واظلم الأفق من خبو الشمس » فقد أخذت الشمس في الغروب خلف الأفق

(١) يقدم اقبال أبياتا من غزل مشهور لجلال الدين الرومى ، ويزيد فيها بيتا ، أنظر ، نيكلسون ، قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز ، كمبردج ١٨٩٨ ، القصيدة رقم ١٦ ، وقد عمدت فى المتن الى شرح الغزل واخراجه من صورته الرمزية الصوفية . والغزل ضرب من ضروب الشعر الفارسي ، عبارة عن قصيدة قصيرة لا تزيد فى الغالب عن خمسة عشر بيتا من الشعر ، وتعالج موضوعات وجدانية وصوفية .

(٢) أسد الله هو على بن أبى طالب .

(٣) أحد أبطال الفرس القدماء ، وهو يرمز برستم للفاعلية الانسانية على وجه العموم .

« سرق الليل جانباً من متاعها ، وظهر نجم في السماء وكأنه شاهد » ،
واذا بروح الرومي تخترق الحجب ، وتشرع في الظهور بالتدريج من خلف
أحدى صخرات الجبل . . . ها أنذا أصبحت أراه بوضوح أن طلعت
وضاءة كالشمس ، وشعره الأشيب متألق مثل عهد الشباب ، هو كيان من
النور السرمدي ، تلمح في خطوه السرور السرمدي .

ثم ينتقل الى وصف كلام الرومي قائلاً : « على شفتيه السر الخفى
للوجود ، لقد انفتحت قيود الكلام والصوت عنه . ان كلامه مرآة معلقة ،
لقد امتزج علمه بحرقة وجدانه » .

ولا ريب في أن اقبالا يعنى بـ « كلامه » كتاب المثنوى لجلال الدين
الرومي الذي يكمن فيه السر الخفى للوجود — في رأيه . حقا لقد أعطى
اقبال للكتاب وصاحبه قدرهما واعترف بأمامة الرومي وأقر له بالفضل .
فالإنسان يستطيع أن يطلع على حقيقته وأهدافه في المثنوى ، ولقد نجح
الرومي في الزج بين العلم والعشق وجعل كليهما — بحق —
شرطا للرقى الروحاني .

استحضر اقبال هذه المعاني في ذهنه فور ظهور روح جلال الدين، ومن ثم
أراد أن يعرض عليه مشكلاته وهو واثق أنه سيجد عنده الحل ، فسأله
سؤالين :

٣ — ما الوجود ، وما غير الوجود ؟

وما معنى المحمود ، وغير المحمود ؟

فاقبال يسأل هنا عن معيار الخير والشر ، ويرى الأستاذ يوسف
سليم جشتي شارح جاويدنامه باللغة الاردية أن اقبالا متأثر بالشيخ أحمد
السرهندي المعروف في الهند بمجدد الألف الثانية ، وكان الشيخ قد تعرض
في بعض مؤلفاته لهذه المسألة وقال : —

« الوجود ، مبدأ كل خير وكمال ، والعدم منشأ كل نقص وشر » (١) .

فالوجود هو منشأ كل خير وكمال ومبدأ كل حسن وجمال ولذا كان
الوجود عند اقبال كله خيرا وكمالا . وكان اثبات الذات وتأكيدها ودعم
وجودها باستمرار كله خيرا أيضا . وهو يرد على لسان الرومي قائلاً :
ان الوجود هو الذي يبغى الظهور ، فالظهور هو مطلب الوجود . والحياة
هي تزيين النفس بالنفس ، هي طلب الشهادة من غيرها على وجودها ،
انك عندما تطلب الشهادة من غيرك انما تهدف بذلك الى تمييز نفسك عن
غيرك ، ان الله سبحانه وتعالى حشد ارواح بني آدم وسألها : « الست
بربكم » ، لقد زان المحفل يومها ليطلب الشهادة على وجوده .

(١) انظر : شرح جاويدنامه ص ٣٠٤ — ٣٠٥ .

يقول الرومى لاقبال :

- « ان كنت حيا أم ميتا أم كانت روحك في المخلوق » ،
فانشد العون من ثلاثة شهود ، لتحقيق من حقيقة « مقامك » .
- الشاهد الأول هو شعورك ، انظر نفسك بنورك أنت .
- الشاهد الثانى هو شعورك ذات أخرى
فانظر نفسك بنور غيرك
- الشاهد الثالث هو شعور ذات الحق
انظر نفسك بنور الله
- فلو بقيت ثابت الروح في حضرة نوره
فاعتبر نفسك حيا باقيا مثله
- فالحياء لا تقوم الا على « الذات » .
والحياة هي ان ترى الذات « الالهية » دون حجاب
- والمؤمن (العاشق) لا يقنع بالصفات
ان المصطفى (ص) لم يرض الا بالذات (الالهية)
- ما المعراج ؟ ليس سوى بحث عن شاهد
امتحان ، وجها لوجه امام شاهد ، قد يؤكد حقيقتك نهائيا
- هو شاهد عادل ، وبدون تصديقه (على وجودك) ،
تضيع حياتنا كما تضيع رائحة الورد ولونه .
- وما من احد يبقى رابط الجأش في حضرته ،
فمن استطاع ذلك فهو ذهب خالص كامل العيار
- أنت ذرة ، فلا تفقد مما لديك من وهج ثم اندمج في حشد الضياء
(اشدد عقدة ذاتك) .
- ما أجمل أن يزيد الانسان من وهج ذاته
ثم يختبرها امام الشمس
- عمر صرحك المنهمك من جديد
امتحان ذاتك ، كن موجودا
- هكذا يكون الموجود والمحمود ، فحسب ، والا فان نار حياتك
تكون دخانا ، وذاتك ليست سوى مجرد حلقة من دخان .
- ان فالوجود شيء محمود ، ولا يتأتى هذا الوجود الا بالاستجابة للنداء
الخفى في ذات كل فرد بأن تظهر وتتكشف وتطلب الشهادة على وجودها .
على النحو المبين ، فتحدد ذاتيتها بنفسها أولا ، ثم تحددتها بغيرها ثانيا ،

ثم تحددها أخيراً في حضرة الله ومن خلال نوره . . . هذه المرحلة الأخيرة هي أخطر مراحل تحديد الذات على الإطلاق — فهي أعلى مقامات العروج — وهو مطلب الشهادة على وجودها من ذات الحق سبحانه .

ولو بقيت الذات ثابتة الجنان رابطة الجأش في حضرته تعالى نالت الخلود . . . انه امتحان عسير للذات ان تجرب مدى أحكامها في الحضرة الالهية ، ومن يجتازه فهو انسان كامل ليست فيه ذرة واحدة من تراب .

أما محاولة افناء الذات في وجود الله ، فهي شيء « غير محمود » هو فناء لا خلود . حقا ان الانسان الكامل هو الأقرب الى الله ولكن « ليس المقصد من هذا القرب أن يفنى وجوده في وجود الله ، كما تقول فلسفة الاشراق ، بل هو على عكس هذا أن يمثل الخالق في نفسه » (١) . . .

« . . . ان شخصية الانسان من الوجهة النفسانية حال من التوتر ، ودوام الشخصية موقوف على هذه الحال ، فان زالت هذه الحال أعقبتها حال من الاسترخاء مضررة بالذات . . . وأول فرض على الانسان أن يعمل لدوام هذه الحال والحيلولة دون حال الاسترخاء . أعنى أن في ذاتنا معيار الحسن والقبح . وبهذه تحل مسألة الخير والشر ، فما يقوى الذات خير ، وما يضعفها شر » (٢) .

هذه هي نظرية الخير والشر عند اقبال . .

٤ — . . . ولكن كيف يمكن الوقوف أمام الله ؟

يقول « فقلت من جديد ، كيف يمكن الذهاب أمام الله ؟ وما السبيل الى شق جبل المياء والطين ؟ » ، لقد سألت الرومي : انك تطلب منا ان نقف في الحضرة الالهية لكي نطلب الشهادة من الله — جل شأنه — على وجودنا ، هذا محال يا صاحبي ، اننا مقيدون بقيود المادة ، وبقيود انحس ، فهل في مقدورنا أن نخطم هذه القيود ، ونخلق عالياً متجاوزين هذه السماوات مخترقين تلك الحجب حتى نصل الى حضرته ؟ انه تعالى — هو الأمر والخالق وهو أعلى وأسمى من عالمي الخلق والأمر ، ونحن في قيد الزمان والمكان فكيف يتسنى لنا أن نصل اليه ونمثل بين يديه ؟

وهنا يحيل الرومي اقبالا على الآية الكريمة : « يا معشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان (١) » . فثمة استثناء في هذا الصدد ، أي أن الانسان لا يمكن له النفاذ من أقطار السماوات والأرض الا « بسلطان » فما السلطان إذن ؟

(١) من مقدمة اقبال لأسرار خودي ، انظر عزام ، محمد اقبال ص ٥٦ .

(٢) نيكلسون ، مقدمة الترجمة الانجليزية لديوان « أسرار خودي » ، ص ١٤ ، ١٥ ، وانظر أيضا : عزام ، محمد اقبال ص ٥٦ ، ٥٧ .

عند اقبال « القوة » التي يتمكن بها الانسان من تسخير المحسوسات (١) .
« قال : ان كان لديك « السلطان » ، كان في مقدورك أن تخوض في
فلاك » .

بوسعك يا اقبال أن تحطم هذا القيد اذا ملكك « السلطان » وبوسعك ،
ذا اجتهدت ، أن تكشف هذا الكون وتعريه عن أوهامه وتنفض عن أطرافك
بار الجهات ، وتحطم هذا الطلسم ، طلسم الزمان والمكان .

« انك ان فعلت ذلك وحطمت طلسم الزمان والمكان بطريق المجاهدة
ودافعها العشق) فسوف تتهاوى هذه المظاهر التي أمامك ولن تجد منها
شيئا ، بل سترى نفسك منه وتراه هو منك » ، فالزمان والمكان أمران
عتباريان نابعان من شعورك أنت لا غير .

يعود الرومى فيؤكد من جديد « تذكر كلمة (الا بسلطان) — انها كلمة
حافلة بالمعاني داعية الى الاجتهاد — والا فسوف تموت في الطين كما
يموت النمل والجراد » .

« لقد أتيت أيها الرجل الفاضل الى هذه الدنيا ذات الأبعاد المقيدة
بقيود الزمان والمكان بطريق الولادة ، وبالولادة أيضا يمكنك أن تفر من هذه
الدنيا وان تفك كل القيود عن نفسك ، ولكنها ولادة من نوع آخر ، ولادة
لا صلة لها بالماء والطين أو بالمادة أو بالحس ، ولادة لا يعرفها إلا
العاشقون ذوو القلب الحي (فالعقل ليس هو وسيلة التعرف عليها وانما
العشق ، على أنني أستطيع أن أصفها لك بطريق المقابلة بينها وبين
الولادة المعروفة التي جئت بواسطتها الى هذا العالم :

— « تلك من الجبر وهذه من الاختيار ، تلك خفية في الحجب ، وهذه
ظاهرة جليلة » ، فالولادة من رحم الأم جبر لا يكون للمرء فيها أي
اختيار ، لكن الولادة الثانية تبدأ بأن يسلك الانسان سبيل المجاهدة من
أجل الحصول على « السلطان » .

والولادة الأولى تتم في الخفاء ، اذ لا يصح أن تلد الأم طفلها بين الناس
ولا بد للوليد من أن يدثر عقب الولادة في حجاب . أما الولادة الثانية
(الروحانية) فتتم بصورة علنية ، لأن الانسان تتجلى فيه طاقة وتتمثل فيه
صبغة لا يمكن أن يخفيها لا عن الناس فحسب بل عن العالم أجمع (٢) .

— « تلك يصحبها عويل ، وهذه يصحبها ابتسام ، أي أن تلك باحثة
وهذه واجدة » ، فعندما ينزل الطفل من الرحم في الولادة الأولى يأخذ في
البكاء ، لكن الانسان حينما يولد من جديد تنشرح نفسه وتنبسط
أساريره ، فقد نال هدفه .

(١) بشير أحمد درا : اقبال اور مسئلة زمان ومكان . ماه نو ، ابريل
١٩٧٠ ص ١٧٧ — ١٨١ .

(٢) راجع قصيدة « ميلاد آدم » ، أي مولد انسان في ديوان « بياض
مشرق » ص ٩٧ .

— « تلك سكون وسير في الكائنات ، وهذه كلها خطو خارج الجهات » ، اذ يقضى الانسان حياته بعد الولادة المادية في حركة وسكون داخل هذا الكون . أما الولادة الروحية فتعقبها نهضة تجعل الانسان يشتغل بالسير والعروج الروحاني عن العالم المحدد بقيد الجهات .

— « تلك في حاجة الى النهار والليل ، أما الأخرى فالليل والنهار لها مركب » ، اذ يحتاج الانسان بعد الولادة الأولى الى الزمان والمكان ولا يستطيع الانفكاك عنهما ، ولكنه بعد الولادة الثانية لا يصبح في حاجة الى الزمان والمكان ، بل انه يتخذ منهما مطية له ومنطلقا نحو هدفه الأسمى .

— « ان مولد الطفل — يا صاحبي — من تمزق الرحم ، ومولد الرجل من تحطم الكون » ، حيث تنكسر القيود وتتلاشى وتتحقق له السيطرة على هذه القيود .

— على أن ثمة تشابها بين الولادتين ، ففي كلا الولادتين أذان ، فقد أمرنا الشرع بأن يؤذن في أذن الأطفال بعد ولادتهم ، وهذا أذان يؤدي بطريق اللفظ والكلمة ، ولكن وجه الاختلاف في الولادة الثانية أن الرجل هو الذي يؤدي بنفسه هذا الأذان بعين الروح .

« فعندما تولد روح اليقظة في بدن من الأبدان ، تأخذ جنبات هذا الدير القديم (الدنيا) في الاهتزاز والاضطراب » .

هـ — العشق يمنحك « السلطان » :

قلت للرومي : الحق أنك أوضحت الفرق بين الولادتين ، ولكنني لم أدرك الى الآن معنى الولادة الجديدة ، فصفها لي ؟

قال الرومي : « هي شأن من الشؤون العديدة للحياة » ويعتبر الرومي هنا الولادة الجديدة مرحلة من مراحل الحياة الانسانية في تطورها نحو الرقي والتكامل ، لقد بين الرومي هذا المعنى في المثنوى فقال :

« عشت تحت الثرى في عوالم من تبر وحجر ، ثم ابتسمت في ثغور زهرات عديدة الألوان ثم جبت مع الوحش والزمان المتنقل فوق ظهر البسيطة ، وعلى متن الهواء وفي مناطق المحيط ، وفي ميلاد جديد غطست في الماء ، وحلقت في الهواء ، وحبوت على بطني وعدوت على قدمي وتشكل سر وجودي كله في صورة أظهرت كل ذلك للعيان فاذا أنا انسان .

« ثم أصبح هدفى أن أكون في صورة ملاك في ملكوت وراء السحاب ، وراء السماء حيث لا يمكن لأحد أن يتبدل أو يموت ، ثم أعدو بعيدا ، وراء

حدود الليل والنهار ، والحياة والموت (١) » .

وكأن الرومى يقول لاقبال ان حياة الانسان مراحل ، وكل مرحلة تكون أفضل من سابقتها ، ولكن الانتقال من مرحلة الى مرحلة أفضل يقتضى من الانسان جهدا خارقا للتغلب على مقتضيات المرحلة الأولى ، ان هدفك ينبغى الآن أن يكون هو التخلص من أسر الزمان والمكان .

قلنا ان اقبالا عاد فسأل الرومى من جديد : اننى لا أعرف ما هى هذه الولادة فيرد عليه الرومى قائلا : « هى شأن من شئون الحياة . . . على أن الحياة (المطلقة) تكون أحيانا فى ظهور وأحيانا أخرى فى الغيب : الغيب ثبات والحضور مرور ، فهى أحيانا تبسط نفسها فى الجلوة وتنكشف ، وأحيانا أخرى تجمع نفسها فى الخلوة .

» وجلوة الحياة منيرة بنور الصفات الالهية ، فحيثما نظرت حولك وجدت الكون محاطا برحمته تعالى وفضله ، مسخرا بحكمته وقدرته ، أما الخلوة — حيث تصرف الحياة سرها الى الحق وحده — فتكون منيرة بنور الذات الالهية نفسها ، لا بنور صفاتها . والمجال الأول — أى مجال الجلوة — هو مجال البحث العقلى ، أما المجال الثانى والأسمى مرتبة — أى مجال الخلوة — فهو مجال العشق والمحبة الالهية والسعى نحو الاتصال بالذات الخالدة فى علاها .

يقول اقبال فى تجديد التفكير الدينى : « ونحن نسير وراء المؤثرات الحسية فنجد أنها تفضى الى عالم خارجى يبحث فيه العلم ، ونتبع عناصر وجودنا الأخرى فنجد أنها تفضى بنا — لا الى عالم من مكان وزمان — ولكن الى ناحية ما بالتأكيد (٢) » . . . هى اذن ناحية الحق سبحانه . فتتبع عناصر الوجود الأخرى لا يتم الا فى الخلوة .

» والعقل يتجه بالحياة نحو الجلوة ، أما العشق فيتجه بها صوب الخلوة ، فالعقل يحتاك بهذا العالم لكى يحطم طلسم الماء والطين وينفذ الى أعماق المادة وكل عقبة فى طريقه تكون له بمثابة المعلم اذ تشحذ همته وتعطيه درسا ، والبرق والسحاب يقف منه كالخطيب على المنبر ، يوجه اليه المواعظ والدروس فى علوم الطبيعة والأحياء ، وعين العقل محبة « للنظر » والتحقيق ، ولكن انى له بهذه الجراءة الجسورة والاقدام والاحاطة؟ لقد عهدته متحفظا كأنه أعمى يسير فى طريق وعر ، عهدته كالنملة تسير حثيثا فى طريقها ، وما ذلك الا لانه يتلمس سبيله بين اللون والرائحة (المحسوسات) ويستند الى الأدلة العقلية والبرهانية التى تحتاج الى وقت كبير فى تقصى الحقائق . . . ان العقل يمشى فى طريق الحبيب حقا . . .

(١) محمد اقبال ، تجديد التفكير الدينى ، الترجمة العربية ص ٢١٤ —

٢١٥ ، والترجمة الفارسية ص ٢١١ — ٢١٢ ، جلال الدين الرومى .

مثنوى ج ٣ ص ٥٧٤ — ٥٧٥ .

(٢) تجديد التفكير الدينى ص ٢١٤ الترجمة العربية .

ولكن ببطء وأناة ، وأمره ينتظم بالتدرج حقا . . ولكنى لست أدري متى ينتهى من مهمته ويصل الى هدفه » .

هذه هى فى الواقع مشكلة الانسان المعاصر الذى قد أصبح يعبد العقل ويعتبر النزعة الحسية هى الوسيلة الوحيدة للتعرف لا على الكون فحسب بل على النفس أيضا ، وقد صور اقبال هذه المشكلة فى تجديد التفكير الدينى قائلا : « ان الرجل العصرى بما له من فلسفات نقدية . . وتخصص علمى ، يجد نفسه فى ورطة . فمذهبه الطبيعى قد جعل له سلطانا على قوى الطبيعة لم يسبق اليه ، لكنه قد سلبه ايمانه بمصيره هو » (١) .

يستطرد الرومى ليشرح فضل العشيق قائلا : « أما العشيق — يا صاحبى — فلا يعرف الزمان والمكان ، لا يعرف الشهور والسنين ، لا يعرف الابطاء والعجالة ، ولا البعد والقرب فى الطريق الى الحبيب . فى العشيق طاقة تمكنه من شق الجبال (٢) ، ولا غرو فالجبال كالقشة أمام العشيق . والقلب (وهو موطن العشيق) يندفع فى طريقه اندفاع السمك فى الماء .

« وبالعشيق يغير الانسان على اللامكان ، وبه يترك العالم دون أن يرى القبر » ، « فان أحكم الانسان ذاته وزودها بطاقة العشيق غير المحدودة ، فأغلب الظن أن صدمة الموت لا تستطيع أن تؤثر فيها وتعرض بعد الموت حال من الاسترخاء يسميها القرآن الكريم « البرزخ » وتدوم هذه الحال حتى الحشر » (٣) .

غير أن هذه القوة والطاقة الهائلة التى يتمتع بها العشيق لا تأتية من الرياح والهواء والتراب والماء ، فمصادر العشيق — يا اقبال — ليست مادية ، وقوة العشيق لا تعتمد فى قليل أو كثير على قوة أعضاء الجسد :

« فتح العشيق « خير » بخبز الشعير ، ترك العشيق ندوبا على وجه القمر » ، فلقد كان على بن أبى طالب — رضى الله عنه — يأكل خبز الشعير ولكن العشيق أودع فيه طاقة تمكن بها من أن يخلع باب قلعة خير . لقد ترك العشيق ندوبا على وجه القمر (٢) .

الم أقل لك انها طاقة غير محدودة تلك التى تكمن فى العشيق ، لقد

(١) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٢١٤ .

(٢) اشارة الى قصة المهندس الايرانى فرهاد الذى شق فى صخور الجبل الأصم قناة للتدليل على حبه لشيرين . انظر الدكتور عبد النعيم حسنين : نظامى الكنجوى ص ٢٥٧ وما بعدها .

(٣) نيكلسون : الترجمة الانجليزية لأسرار خودى ، المقدمة ، ص ١٦ . وعزام : محمد اقبال ، ص ٥٨ .

(٢) اشارة الى معجزة شق القمر التى تقول بأن المصطفى (ص) استطاع أن يظهر ندوبا على وجه القمر باشارة من أصبعه ، (انظر تفسير قوله تعالى : اقتربت الساعة وانشق القمر) .

حطمت جمجمة النمرود (١) دون أن تضربه ، لقد الحقت الهزيمة بجيوش فرعون دون حرب .

« ان العشق في الروح — يا صاحبي — شأنه شأن البصر في العين » ،
فالبصر كامن بداخل حدقة العين ولكن ميدانه خارج عنها . كذلك العشق
يسكن القلب ولكنه موجود — من حيث الفعالية والتأثير — خارج القلب .

« والعشق رماد وشرر وشأنه أفضل من الدين والعلم » ، فهو يجمع
صفات متضادة ، وتتجلى كل صفة من هذه الصفات في نفس العاشق تبعا
لاختلاف المواقف ، كما قال تعالى « أدلة على المؤمنين أعزة على
الكافرين » (٢) .

أتريد السلطان يا اقبال . . . ان العشق هو السلطان وهو البرهان
المبين الواضح الذي لا شك في صحته ، فالعشق يمنحك دون أدنى ريب
السلطان الذي تبحث عنه لتكسر به قيد الزمان والمكان ، ولا غرو فان
كلا العالمين تحت سيطرة العشق .

« منه اللازمان والأمس والغد ، ومنه اللامكان وفوق وتحت »
فالعشق مستقره القلب والوجدان ، وهذا الوجدان هو الذي يجعل
الانسان يحس بقيد الزمان والمكان في حين انهما أمران اعتباريان ولكن
العاشق عندما يطلب من الله سبحانه مشاهدة ذاته في علاها فان كل العالم
يصبح مركبا له وهو راكبه فيسيطر عليه كما يسيطر الراكب على دابته
ويمسك قياده ويوجهه حيثما شاء .

« ويصير به مقام القلب أكثر وضوحا ، وبه تبطل قيود هذا الدير
القديم (الدنيا) » فالقلب باعتباره المضغة التي ان صلحت صلح الجسد
كله ، تتأكد أهميته الحقيقية بالنسبة لحياة الانسان على هذه الأرض
ومصيره بعد الموت بالعشق ، وبالحبة الالهية ، اذ يصبح القلب بالعشق
ذا حساسية خاصة يسيطر بها على قيود هذا العالم ويتحكم هو فيها ،
لا يجعلها تتحكم هي فيه .

٦ — اطرح العقل التأويلي جانبا :

وبعد أن استفاض الرومي في الحديث عن العشق — كما رأينا —
نجد أنه يحدد ما يتعين على العاشق أن يلتزمه في سبيله الى هدفه ، اذ يقول
ان العاشقين يهبون أنفسهم لله ويضحون بالعقل التأويلي ، فان كنت عاشقا
حقا فعليك اذن بأمرين : أولهما أن تسلم وجهك لله تعالى كما يفعل

(١) إشارة الى انتصار ابراهيم عليه السلام على « النمرود » كما وردت
في سورة البقرة : ٦٨ — ٦٩ وتشير قصص الأنبياء الى أن بعوضة
دخلت أنف النمرود حيث تخللتها الى مخه وقتلته . (انظر تفسير
ابن كثير ج ١ ص ٣١٣ — ٣١٤) .

(٢) سورة المائدة : آية ٥٤

العاشقون الصادقون وعملا بقوله تعالى : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه » (١) .

وثانيهما : أن تضحى بالعقل التأويلى أى تطرح جانبا التأويلات العقلية ، لأن العقل لم يخلق الا لتقصى الحقائق الحسية ولم يبلغ شأو التذوق الروحى .

« فان كنت عاشقا ، فتبختر من ناحية الى لا ناحية ، وحرّم الموت على نفسك » ، ان كنت عاشقا حقا يا اقبال فعليك أن تحرص على أن تصعد روحك فى سلم الرقى الروحى درجة بعد درجة ، وأن تحافظ على حالة التوتر فى ذاتيتك وعندئذ يصبح الموت محرما عليك .

يقول اقبال على لسان الرومى مخاطبا الخلق أجمعين :

— « يا من تشبه الموتى فى تابوت القبور ان البعث ممكن دون نفخ الصور » ، فغير العاشق حى وليس بحى ، أنه يبدو أمامك يتحرك هنا وهناك فيه المظاهر البسيطة للحياة لكنه فى الواقع شأنه شأن الموتى فى القبور . يوجه الرومى كلامه الى أمثال هذا الانسان وينصحهم بأن البعث ممكن دون نفخ الصور .. انما بعثك يكون بالعشق وحده .

ان لديك استعدادا فطريا يقبل العشق ، لديك قدرة على الاتيان بألحان بديعة جميلة غير أنك تشدو بها فى الوحل كالضفدع .

امتط صهوة الزمان والمكان ولا تتردد ، وانطلق من طيات هذا الزنار الذى يقيد حركتك .

وأصقل بصر عينيك وأجل سمع أذنك . وتشرب كل ما تراه بطريق الفؤاد عملا بقوله تعالى : « وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة لعلمكم تشكرون » (٢) . فثمة وسائل أودعها الله فى الانسان لأدراك المحسوسات ووسائل أخرى أودعها فيه لأدراك الحقائق الروحية والمعنوية ، « ان من يسمع حديث النمل (٣) فى مقدوره أيضا أن يسمع لغة الكون ذاته وأن يسمع من الحياة سر الحياة » .

فخذ عني أيها الانسان هذه النظرة التى تمزق الحجب اذا وقعت عليها ، لمهى نظرة منبعثة من قلب عاشق ، هى نظرة لا تحتويها العين ، انما هى صادرة من كيانى كله . ولذلك تجسدى فى « المثنوى » أسمى الانسان نظرا فأقول :

« ما الانسان الا نظر ، وما بقى منه فهو مجرد جلد لا نفع فيه ، والنظر هو الذى يرى الحبيب ، فالرؤية الحقيقية انما تكون فى المشاهدة الالهية ، أذب كل الجسد فى البصر ، وتعمق فى النظر ، تعمق فى النظر ، تعمق فى النظر » .
« هل تخشى هذه السماوات التسع ؟ لا تخف اتخاف من سعة العالم ؟

(١) سورة البقرة : ١١٢

(٢) سورة النحل : ٧٨

(٣) إشارة الى النبی سليمان الذى سمع حديث النمل « قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها » (سورة النمل : ١٨ و ١٩) .

لا تخف ، بل افتح بصيرتك على حقيقة الزمان والمكان ، فهما ليسا سوى حالتين من أحوال الروح » ، لا يمكنك أن تتعرف عليهما بواسطة العقل لأنها كامنان في داخل الشعور ، وإذا سيطرت المحبة الالهية على شعورك - يا صاحبي - فلن يكون هناك زمان أو مكان .

« فمئذ أن وقع «النظر» صريع الجلوة ، وانشغل بالمادة والمحسوسات، تولد اختلاف الليل والنهار ونشأ تقلب الأمس والغد وأصبح الوهم حقيقة ووقعت النفس في أسر هذا الوهم ، كالبذرة ترقد في تربة كلها ظلام ، في غربة عن هذا الفضاء الفسيح . ألا تعرف البذرة أن في الفراغ اتساعا ؟ ألا تعرف أن بإمكانها أن تظهر نفسها في صورة أغصان وارفة ؟ ولكن ما جوهر هذه الحبة ؟ وما حقيقتها ؟ ان حقيقتها تكمن فحسب في الشوق الى النمو والى التكامل . . هذا الجوهر هو مقامها وذاتها في نفس الوقت » كذلك الانسان ليس له قيمة حقيقية اذا لم تكن لديه نزعة الى الرقى والى الكمال ، واذا لم ينتف عنه اطار الزمان والمكان كما تخرج البذرة - في صورة شجرة - من التراب .

يقول اقبال على لسان الرومى : « يا من تقول ان الجسد حامل للروح ، انظر سر الروح ولا تعباً بالجسد » ، فبعض الفلاسفة يرون أن الجسم بمثابة حامل للروح ، وهذا خطأ بلا ريب تمنع يا صاحبي في حقيقة الروح ولا تعباً بالجسد ، « فالجسد ليس محملاً للروح بل هو حال من أحوالها والقول بأنه حامل لها أن هو الا خداع . والروح هي الجذب والسرور والحرقة والالام ، هي الشوق الى تسخير الفلك الدوار ، أما الجسد فهو التطبيع بالمادة والارتباط بها والاعتياد على البقاء في هذه الجهات الأربع والأبعاد المكانية » . فالجسد أسير للمادة لكن الروح تنزع الى السيطرة على المادة .

ان ما تسميه بعدا وقربا انما ينبع من الشعور ، فما المعراج ؟ هو ثورة في الشعور .

هذه الثورة في الشعور لا تتم الا بطريق العشق (الجذب والشوق) فالعشق يحرر الشعور من قيود المكان .

ان هذا الجسد ليس مخزنا لروحنا ولا رفيقا لها ، يذهب معها حيثما ذهبت ، بل أنه لا يزيد عن كونه حفنة من التراب ، وهل تحول حفنة من التراب دون تحليق الروح ؟

الفصل الرابع

« زروان » وهو روح الزمان والمكان يحمل المسافر للسياسة في العالم العلوى

رأينا كيف بين اقبال فيما سبق أن الانسان لو اختار العشق الالهى.
تطراً على تجربته الشعورية ثورة من شأنها أن تجعله يتحكم فى الزمان
والمكان ويسيطر عليهما .

وهنا يصور اقبال مشهداً مسرحياً تظهر فيه روح الزمان والمكان
(زروان) وتتحدث عن نفسها ثم تنقل المسافر ، اقبال ، للسياسة فى العالم
العلوى .

« وزروان » كلمة بهلوية معناها الزمان أو الزمان اللامتناهى (١) وقد
استعملها اقبال هنا بمعنى روح الزمان والمكان .

١ — زوروان ملاك هبط من السماء :

يقول اقبال :

ما أن سمعت كلام الرومى هذا حتى استبدى بى الشوق الى التحليق ،
وانتاب روحى قلق واضطراب وأصبحت كل ذرة فى جسدى تتحرك كالزئبق
لا يقر لها قرار .

وفجأة رأيت السماء — فيما بين المشرق والمغرب — غارقة فى سحابة
من نور هبط منها ملاك له وجهان أحدهما مضيء كالنار ، والآخر كالدخان .
وجهه الأول كالليل البهيم ، ووجهه الثانى كانشهاب المنير ، فى كل
وجه عين ، فعين الأول يقظة ، وعين الثانى نائمة .

« أما جناحه فتتبدى فيه مختلف الألوان . وهو مثل الخيال : فى مزاجه
حدة وجموح وسرعة ، لا تستغرق منه المسافة بين الأرض والمجرة لحظة
واحدة ، ولديه رغبة متحددة على الدوام فى نشر جناحيه فى سماء أخرى » (٢) .
ولعل اختلاف اللون فى جناح الزمان ، والحدة والسرعة والانتقال
الذى يتجلى فى حركته ، رمز للتغير الذى يتجلى كل لحظة فى الكائنات ،
فالزمان فى حالة تغير ومرور فى كل حين .

(١) أنظر كريستن : إيران فى عهد الساسانيين ، ترجمة الدكتور يحيى
الخشاب ص ٢٢ ، ١٣٨ — ١٤٧ ، بشير أحمد دارا : اقبال أور
مسئله زمان ومكان ، ماهنو ، اقبال نمبر ، أبريل ١٩٧٠ ، ويوسف سليم
جشتى : شرح جاويد نامه ص ٣٥٦ ، ودكتور محمد معين اقبال
وايران باستان ، مقال منشور فى « اقبال نامه » ص ٥٠ — ٦٣ .

(٢) ويمكننا أن نلمح هنا استفادة اقبال فى هذا المشهد من الخصائص
التي ذكرها كتاب السيرة (للبراق النبوى) .

٢ - زروان يتحدث عن نفسه :

قال « زروان » يصف نفسه وأحواله :

— « أنا زروان قاهر العالم ، أنا خفى عن النظر كما أرى ظاهراً . فذاتى لا تتراءى للنظر وأن كانت أفعالى وآثارى ظاهرة للعيان ، فالجميع يحسون بى لكنهم لا يروننى .

— « ان كل تدبير معلق بقدرى ، والنساطق (الانسان) والأعجم (الحيوان) فى قبضتى ، بفعلى تنمو البراعم على الأغصان وتشدو الطيور فى أوكارها . وتتجول الحبة بمرورى الى أغصان ويتحول كل فراق وبعد يفيض الى وصال . أقبل وأعرض ، أظهى لكى أحضر الشراب . أنا الحياة ، أنا المهات ، أنا المنشور ، أنا الحساب ، أنا النار ، أنا الفردوس والخور . الانسان والملاك أسرى قيودى ، عالم الأيام الستة مولودى ، أنا كل وردة تقطفها من الغصن ، . . . بل أنا كل شىء تراه . فهذا العالم أسير فى طلسمى ، هذا العالم يشيخ كل لحظة من خلال أنفاسى » .

ونلاحظ أن اقبالا يتحدث هنا عن روح الزمان والمكان بما يشبه حديثه فى « تجديد التفكير الدينى » عن الزمان الكلى ، فهو يقول : « والزمان باعتباراه كلا ، هو الذى يسميه القرآن « القدر » . . . وبالاختصار هو الزمان كما نشعر به لا كما نفكر فيه أو نحسبه . . . والزمان بوصفه قدرا هو ماهية الأشياء ذاتها كما جاء فى القرآن « أنا كل شىء خلقناه بقدر (١) » . فتقدير شىء أذن ليس قضاء غاشما يؤثر فى الأشياء من خارج ، ولكنه القوة الكامنة التى تحقق وجود الشىء ، وممكناته التى تقبل التحقق ، والتى تكمن فى أعماق طبيعته ، وتحقق وجودها فى الخارج بالتالى دون أى احساس باكراه من وسيط خارجى » (٢) .

« على أن أى أمرىء يستطيع أن يحطم طلسمى اذا استقر فى قلبه الحديث المقدسى : « لى مع الله وقت لا يسمعى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » ، فلو أردت أن تزيلنى من طريقك ، فقل بلسان الروح : « لى مع الله » .

وربما كان اقبال يقصد هنا أن المرء اذا عاش فى « الزمان الالهى » استطاع أن يتغلب على الزمان المتجدد الذى ينقسم الى ماض وحال ومستقبل .

٣ - ثورة فى شعور اقبال :

يقول اقبال : وبعد أن انتهى « زروان » من أقواله نظر الى نظره لم أشعر بعدها الا وكأن هذا العالم القديم قد نزع من ناظرى انتزاعا . . هل

(١) القمر : ٤٩ ، ويمكننا أن نذكر آية شريفة أخرى فى هذا الصدد هى قوله تعالى : وأن من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (الحجر : ٢١) .

(٢) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٦٠ - ٦١ ، والترجمة الفارسية ص ٦٠ .

انفتح بصرى (١) على عالم آخر ، أم أن هذا العالم نفسه قد تبدل .
لقد قضيت نحبي في عالم اللون والرائحة ، عالم الحس ، وولدت في
عالم بدون أنات وآهات ، وانقطع رباطى بالكلية عن ذلك العالم القديم
وأصبح بين يدي عالم جديد .

وأخذت الروح منى ترتجف فرقا من ضياع عالم ، حتى تفتح من غبارى
عالم آخر .

وأضحى جسدى أكثر رشاقة وخفة وازدادت نزعة الأقدام فى روحى ،
وصارت عين القلب أكثر حدة ويقظة .
والآن — هاهى ذى الحقائق الخفية تتجلى دون لبس أو غموض . . .
ثم ، تناهى الى سمعى شدة النجوم .

((أنشودة النجوم))

فى هذه الأنشودة الرائعة التى يستمع اليها اقبال بينما هو يصعد فى
السماء ، وبعد أن أحس فى نفسه خفة ، ووجد فى شعوره رغبة فى
التحليق — فى هذه الأنشودة تتحدث النجوم عن الانسان ، وعن قدره وقيمه
وعن القدرات التى يمكنه أن يجتنيها من مسلك العشق فتقول :

١ — لا تنسفل عن هدفك الأسمى :

« عقلك هو ثمرة الحياة ، عشقك هو سر الكون ، يا صرح التراب
مرحبا بك فى هذه الناحية من عالم الجهات » ، أيها الانسان ! لقد حبك
الله بنعمتين هما العقل والعشق ، فما العقل ؟ هو ثمرة الحياة لانك تحصل
على المعلومات بواسطة حواسك وتخترنها فى عقلك ، فهو حصيلة نظرتك
الى الحياة . أما العشق فله شأن آخر أنه سر الكون . . . فمرحبا بك ،
أيها الانسان ، يا صرح التراب ، بعيدا عن عالم المادة وعن قيود المكان .
« تتنافس بسببك الزهرة والمشتري وتتدافع التجليات على نظرة منك » ،
فرغم أنك ترابى ، إلا أن هذه الأجرام السماوية المتألقة تغبطك على صفاتك
الذاتية ، بل وتتنافس الكواكب عليك ، بل وتتنازع الكائنات كلها مع بعضها
البعض عليها تطفر بنظرة منك وتحظى برضاك .

« فى طريق الحبيب تجليات متجددة مستحدثة فى كل لحظة ، ان صاحب
الشوق والأمل لا يطمئن الى الكليات » ، فيا اقبال ! يامن تحلق فى طريق
المحبوب الحقيقى ستعرض لك فى طريقك كل حين تجليات جديدة ،
والعاشق الصادق لا يسلم قلبه للكليات العقلية ، شأنه فى ذلك شأن
الرسول (ص) الذى لم يقنع بالصفات ولم يرض الا بالذات الالهية .

(١) لعل فى هذا إشارة الى الحديث النبوى الشريف الذى يقول فيه
الرسول (ص) « فانعكس بصرى فى بصيرتى » كما شرحه صدر الدين
الشيرازى فى كتاب المبدأ والمعاد ص ٧٨ طبع حجر ، طهران سنة
١٣١٤ هـ حيث ينسب هذا الشرح للسهرودى المقتول .

فليكن هدفك الأسمى إذن هو وجه الحبيب ، ولا تصرفك هذه التجليات — بما لها من سلطان — عن هدفك ، ولا تظن أنك بمجرد أن حلقت في السماء ستصل حتما إلى الحبيب فالشقة أمامك ما زالت بعيدة والصعاب كثيرة .

وربما كان اقبال يشعر في هذا البيت الشامل إلى الخطر الذي تتعرض له الذات الانسانية في بحثها عن الله فقد « يعرو نشاطها بعض الفتور نتيجة لاستمتاعها واستغراقها في التجارب التي تسبق التجربة الأخيرة » (١) .

وتزود النجوم اقبالا بهذه النصيحة كي لا ينشغل عن هدفه بمطالعة التجليات ، وأن يركز على هذا الهدف دون سواه . « الحياة صدق وصفاء ، والحياة نشوء وارتقاء ، فسارع من الأزل إلى الأبد ان الحياة ملك الله » (٢) . فالحياة حق من شأنها الرقى الدائم . والتكامل المتواصل ، ولا حد لا رتقاء الانسان ، فاطو أيها الانسان طريق الرقى حتى الأبد ، فلن تجد نهاية لرقبك .

٢ — أدع إلى سبيل العشق :

تدعو النجوم اقبالا هنا إلى الدعوة للعشاق بين الناس أجمعين لكي تنصلح وتستقيم لهم الأمور ويفوزوا بمكانتهم في الدنيا والآخرة على السواء .

يقول : « امنح لشوق الشاعرية اجازة الآهات ، ورد الخمر للخليع والمحتسب زجاجة في أثر زجاجة » ، فعندما يتضح لك أن العشاق يمنح الانسان صبغة الصفات الالهية فلا تتردد ، وأختر سبيل العشاق ، وادع الناس جميعا إلى هذا السبيل .

« لقد عودوا الشام والعراق والهند وفارس على سكر النبات ، فامنح مرارة الشوق لطبيعة السكر » ، . . . لقد ابتعدت الشعوب الاسلامية (في الشام والعراق والهند وايران وغيرها) عن سبيل العشاق وتطبعت بالخمول واثير الراحة ، فامنح من آثروا الراحة لذة العشاق . . « امنح قلب الغدير لذة اندفاع السيل (الحركة) . فربما يدخل معركة مع المحيط ذي الأمواج العالية » .

« الرجل الفقير نار ، الحكم والقيصرية هشيم ، أن سيفا عاريا يكفى (لتدمير) عظمة الملوك وأبهتهم » أما عرفوا أن الفقر (٣) (القوة ثم الاستغناء) نار تتأجج ، وأن الفنى والملك هشيم لا نفع منه ولا قيمة له أمام الفقر .

(١) محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى في الاسلام — الترجمة العربية ص ١٢٦ .

(٢) ويرى الأستاذ يوسف جشتى في شرح جاويد نامه (ص ٣٦٥) أن في البيت تلميحا للآية الكريمة « ولهم أجر غير ممنون » أى أجر لا حد له ولا نهاية .

(٣) اصطلاح خاص باقبال يعنى التمكن ثم الاستغناء وسيأتى شرحه .

٣ - بين القلندر والاسكندر :

على لسان النجوم يقارن اقبال هنا بين « القلندر » و « الاسكندر » ، والقلندر اصطلاح استعمله اقبال بمعنى المؤمن الذى يتصف : بعرفان الذات ، والرضا بقضاء الله ، والاستغناء ، وعلو الهمة ، والدأب المتواصل والجهاد ، والذى تتجلى فيه روح اعجاز لا تتجلى فى الجحافل الضخمة لكبار الفاتحين مثل الاسكندر ، يتمتع بالهيبة والوقار حيثما حل (١) .

يقول الدكتور عبد الوهاب عزام فى مقدمته لترجمة ديوان « ضرب الكليم » إحدى منظومات اقبال فى معنى القلندر : « يعنى به اقبال الانسان الذى لا يصل نفسه بمال ولا أهل ولا دار . وهو فى الأصل اسم رجل ذهب هذا المذهب وأحدث طريقة كان سالكوها يديمون السفر لا يلبثون فى مكان ولا يقيدهم ملك ولا أهل ولا وطن » (٢) .

يوازن اقبال هنا بين القلندر - بصفاته المذكورة ، وبين الاسكندر بصفة القهر والغلبة فيقول :

« دبابة القلندر ، هى جذبة الكليم ، طنطنة الاسكندر ، هى سحر السامرى » ، فوقع اقدام القلندر فيه جذبة الكليم حيث يكمن شأن النبوة ، فلقد تحلى القلندر بعدد من صفات النبى ، ولكنه ليس بنبى . أما ضجة الاسكندر وصخب جحافلها ففهيها سحر السامرى انها خداع كالطبل الأجوف ، فهي كالسراب بالنسبة لوقع اقدام القلندر ، آثارها تزول برحيل الجيوش أما آثار القلندر فتبقى خالدة فى القلوب .

« تلك بنظرة تقتل ، وهذه بجيش تقتل ، تلك كلها صلح ووئام ، وهذه حرب وصدام » اذ أن القلندر يحقق أهدافه - وهى الدعوة الى طريق الحبيب - بنظرة حانية رحيمة ، فهيها هو ذا شمس الدين التبريزى مرشد مولانا جلال الدين الرومى - وهو مرشد تتمثل فيه صفات القلندر - نظر نظرة واحدة الى الرومى فى أول لقاء بينهما فأحاله الى انسان آخر ، اختلفت كل أحواله عما كانت عليه من قبل (٢) . أما الاسكندر فلا يحقق هدفه - حب السيطرة والغزو - الا بالجيوش الجرارة والصدام والحرب .

« كلاهما فاتح للعالم ، كلاهما يبغي الخلود والدوام ، الأول دليله المحبة والثانى دليله القهر » فهدف كل من القلندر والاسكندر فتح العالم ، فكلاهما من هذه الناحية فاتح للعالم ، وكلاهما يريد لأسمه الخلود بعد

(١) أنظر مولوى غلام محمد : « قلندر به اصطلاح اقبال ، اقبال ريفيو ، جولاى ١٩٦٣ ص ٢٠ - ٦٧ وقد ورد هذا البيت فى خطاب أرسله اقبال لمولانا سيد سليمان الندوى ضمن أربعة أبيات (أنظر : اقبال أور سياست ملي ص ١٠٨ - ١٠٩) .

(٢) ضرب الكليم - الترجمة العربية ، المقدمة ص ع .

(٣) أنظر نيكلسون ، قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز ، ص ١٨ ، والترجمة العربية للمثنوى - مقدمة الجزء الأول للدكتور محمد كفاى ، ص ٤ ، ٥ .

وفاته ، ولكن شتان بين الوسيلتين فوسيلة القلندر الى ذلك هي المحبة ،
ووسيلة الاسكندر القهر .

والآن وقد تبدى لك بوضوح الفرق بين الاثنين ، « فأقبل ومعك معول'
القلندر وحطم به سد الاسكندر ، وجدد رسم الكليم ، وحطم فتنة السحر » .
والأساطير الفارسية — بل والاسلامية بصفة عامة — تنسب الى
الاسكندر المقدوني انشاء سد يأجوج ومأجوج ، وهو السد الذي قال فيه
الله تعالى : « فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقا » (١) .
وأن كانت بعض الدراسات الحديثة تميل الى أن قورثس هو ذو القرنين
الذى بنى السد المذكور (٢) .

وعلى هذا فاقبال يدمو القلندر الى تحطيم هذا السد لكى ينتهى هذا
العالم الذى يزخر بظلم الملوك واستعبادهم للناس ولكى ينشأ عالم آخر
جديد خال من الرق والعبودية ، ويقول على لسان النجوم : « لقد قلت لك
ان ضجيج الاسكندر سحر سامرى ، فأقدم من الخلوة اذن وانسف هذا
السحر — كما فعل موسى الكليم — وارفع شأن القلندر وأبطل سحر
سامرية العصر الحاضر » .

-
- (١) سورة الكهف الآية ٩٤ وانظر : الدكتور عبد النعيم حسنين ،
بحث فى قصة السكندر ذى القرنين كما صورها الادب الفارسى
الاسلامى ، حويات كلية الآداب بجامعة عين شمس ، ١٩٦٩ ،
ص ١٠٣ — ١٢٨ .
- (٢) انظر كتاب « ويسألونك عن ذى القرنين » لمولانا أبو الكلام آزاد ،
طبع مصر ١٩٧٢ م .

البابُ الثاني العروج في الأفلاك

الفصل الأول

فلك القمر

يحتل فلك القمر في فلسفة « الفيض » في الافلاطونية الحديثة المركز العاشر والأخير في سلسلة العقول التي صدرت بالتداعي عن البدء الواحد الذي تفيض منه جميع الكائنات (١) .

بينما يرى الحكماء وأصحاب الكشف من المسلمين — ولا سيما أولئك الذي تأثر بهم اقبال — مثل عبد الكريم الجيلي (٢) — أن القمر ليس بصادر ولكنه مخلوق خلقه الله تعالى من جملة الأفلاك التي يبلغ عددها ثمانية عشر فلكا . يحتل فلك القمر المركز الرابع عشر في ترتيبها (٣) .

ويقول الجيلي : « جعل (الله) فلك الكوكب القمري هو المتولى تدبير الأرض كما أن الروح هي متولى تدبير الجسد » (٤) فهو مخلوق من حقيقة الروح . فالقمر بل — والأفلاك كلها — وأن كانت أجساما إلا أن لها ذواتا بريئة عن المادة (٥) .

ولقد جعل اقبال القمر أول مراتب الصعود في معراجة الروحي (٦) . ويبدو اقبال وهو مقدم على القمر — بقيادة الرومي وأرشاده — متحمسا غير عابىء بالمشكلات ، فما باله يتردد والكون مسخر له كائنسان ، أن عليه أن يمضى في ترقيه باغيا وجه الحق غير ملتفت الى مظاهر هذا الكون فلا وجود حقيقيا لها لأنها تحمل في طياتها بذور الفناء والعدم . . . عليه ألا يسكن لحظة واحدة الى هذه المظاهر وأن يتجاوزها الى ما وراءها .

ولكن يبدو أن الرومي — الخبير بأحوال النفس — يلاحظ وهما يقتربان من القمر تردد اقبال ، وربما كان هذا التردد راجعا الى شوائب المادة التي ما زالت الى الآن عالقة بروح اقبال والتي لم يتخلص منها رغم حماسه للمعراج ، ولذا قال له الرومي « تطهر من الخنون » ورجاه بعد أن هبطا على سطح القمر الا يفقد يقظته وأن يتبعه في سمت الى داخل إحدى المغارات .

على أن اقبالا لم يكن قد تخلص بعد تماما مما علق بروحه من شوائب المادة ، إذ بينما هو يسير في السرداب الموصل الى عمق المغارة هاجمته الأوهام والخنون من جديد وساوره الخوف من الظلام وخلا قلبه من لذة اليقين ، بيد أن هذا كله ما لبث أن تبدد وعم النور المكان ، فاطمأن قلبه

(١) أنظر الغزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٢٨٨ وما بعدها ، والدكتور محمود قاسم : في النفس والعقل ص ٢٢٤ .

(٢) Buch Der Ewigkeit, p 3

(٣) عبد الكريم الجيلي (الجيلاني) : الانسان الكامل ج ٢ ص ٦٩ .

(٤) أيضا ، ج ١ ص ٦١ .

(٥) أنظر الدكتور عبد الحليم محمود : فلسفة ابن طفيل ورسالة حي بن يقظان .

(٦) شأنه في ذلك شأن عبد الكريم الجيلي في معراجة الذي بينه في الانسان الكامل ج ٢ ص ٦١ — ٦٩ .

بعد أن شاهد عارفا هندية وصل الى مكانة رفيعة في معرفة الحق بممارسته للرياضة الروحية .

وبعد أن يقدم الرومى اقبالا للعارف الهندي يسأل العارف كلا من الرومى واقبال بضعة أسئلة حيوية فيجيبان عليها ، وعندئذ تدب النشوة في روحه ويفضى اليهما بأفكار تسع استخلصها من خلال تجربته الروحية .

وما أن ينتهى العارف الهندي من أقواله حتى تغيب روحه عن الوجود وتنشغل بالاتصال بالملأ الأعلى . ثم يبدأ ملك الوحي والألهام في الالتفاف حوله ، وينصح الرومى اقبالا بأن يصيخ السمع الى الأنشودة التى يترنم بها هذا الملك والتى يدعو فيها اقبالا الى النظر الى الكون بعين العشق لا بعين العقل حتى يتسنى له فهمه وتسخير .

وبعد أن ينتهى ملك الالهام والوحي من أنشودته يبدأ الرومى في التعليق عليها ، فيتحدث عن الالهام الشعري ويتحدث عن مكانة الشاعر باعتباره ملهما لأمة ، ثم ينتقل الى الحديث عن الوحي ممثلا في النبوة وآثارها في تطور الحياة الانسانية .

ويدعو الرومى اقبالا الى أن يسرع الخطو معه ليصلا الى وادى الطواسين ، الذى نقشته على حجارته لحات من تعاليم أنبياء أربعة هم : بوذا وزردشت والمسيح ومحمد .

ولعل اقبالا ينادى هنا بفكرة جديدة في تقسيم التاريخ البشرى على أساس النبوات ويعتبر أن للنبوة دورا رئيسيا في توجيه التاريخ ، ويحاول تطبيق هذه الفكرة فيتحدث عن عصر البوذية الذى نظر الى المادة على أنها رجب فلجأ الى الرهبانية ، ثم عن الزردشتية التى دعت الى الحركة والى نبذ العزلة ، ثم المسيحية التى دعت الى الاعتدال والى تغليب الجانب الروحى على الجانب المادى ، وينتقل فى النهاية الى عرض آراء الاسلام فى القضايا الانسانية — والتى ما زالت تشغل البشرية الى يومنا هذا — وهى قضايا التفرقة العنصرية والوطنية والعدالة الاجتماعية ووحدة بنى الانسان .

والآن ننتقل الى التحليل التفصيلي :

يقدم اقبال لدى دخوله فى مدار القمر بتمهيد يتناول فيه أربعة أغراض هى :

١ — الكون مسخر للانسان :

يتحدث فى النقطة الأولى عن نظريته الخاصة بالحياة فيقول : « هذه الأرض والسماء ملك الله ، هذا القمر وهذه الثريا كلها ميراث لنا » فالكون وأن كان ملكا لله الا أنه ميراث للانسان « وكل ما يصادفه نظرك فى هذا الطريق ، انظر اليه بنظرة الألفة » ، اذ يجدر بنا أن ننظر الى الكون بعين فاحصة دراسة لمعرفة خواص الأشياء وتسخيرها لفائدتنا ، فاننا أن لم نفعل ذلك نكون كالغريب فى داره ، « فلا تسر فى ديارك كالغريب ، يا من أنت غافل عن نفسك كن جسورا ولو قليلا » ، وعناصر الكون طوع أمرك تمتثل

لحكمك « فهذا وذاك يتحرم حكمك ، وإذا قلت لا تفعل هذا وافعل ذاك يمثل لأمرك » لأن الله قد سخر لك الكون كله (١) .
« وما العالم سوى أصنام العين والأذن ، وكل غد له سيموت كالأمس » ،

فالواقع أن هذه الكائنات التي نراها أمامنا ونهيم بها ليست سوى أصنام نحتناها نحن بحواسنا ، فوجودها ليس حقيقيا وإنما هو اعتباري محض ، هو مجرد خداع نظر . فأنك لو تمعنت في الكون لوجدت كل شيء فيه في تغير دائم ويمضي الى زوال ، فعليك الا تتخدع بهذه الأوثان التي يمج بها العالم ، « وانطلق كالمجنون الى صحراء الطلب ، أي كن ابراهيم هذا الموثن » وأسلك سبيل العشيق تأسيسا بابراهيم عليه الصلاة والسلام الذي حطم الأصنام بعد أن عرف الحق تعالى .

وعندما تطوى المقامات الأولى في سبيل العشيق ، « فترحل من هذه الأرض والسماء ، عندما تترك هذا العالم وذاك اطلب من الله سبع سماوات أخر ، اطلب مائة زمان ومكان آخر » لأن العشيق يحقق لك الحياة المطلقة الخالدة ، وهي بحث وحركة .

« لو كانت نجاتنا هي الفراغ من الطلب لكان القبر أفضل من الجنة بألوانها وروائحها » .

أيها الإنسان ، انك مسافر والشقة بينك وبينى أصلك الالهى بعيدة ، فعليك بالتحليق المستمر ، فرقى الحياة متوقف عليه ، أما السكون والمقام فهو الموت والفناء بعينه « أيها المسافر ! أن الروح تموت من المقام ، وتكون أكثر حياة بفعل التحليق المستمر » .

وهكذا نرى أن اقبالا يركز في هذه النقطة على مبدأ الحركة ، فالحركة عنده هي الحياة ، أما السكون والمقام فهو الموت والهلاك ، وهذا هو الراى الذى وصل اليه الاسلام باعتباره حركة ثقافية (١) .

٢ — التطهر من الظنون :

يتحدث اقبال عن احساسه بالمتعة لدى تحليقه وسط النجوم ، ويعبر عن دهشته من ارتفاع جسده الترابى الكثيف فوق قنديل الليل ، أى القمر ، الذى كان يقترب رويدا رويدا حتى بدت جباله ، وعندئذ :

« قال الرومى : تخل عن ظنونك ، وتعود على طريق الفلك ورسمه » ، تطهر — يا اقبال — من الظنون ، والى بالشوائب الأرضية التى زالت عالقة بك جانبا فأنت فى عالم الافلاك ويجدر بك أن تتعود على الحياة فى العالم الأعلى .

« ان القمر بعيد عنا لكنه يعرفنا ، وهو اول منزل فى طريقنا ، من الممكن مشاهدة عصوره البعيدة والقريبة ، من الممكن مشاهدة المغارات فى جباله » ، فهيا بنا لنلقى نظرة عليه .

(١) انظر المحاضرة السادسة من كتاب اقبال : تجديد التفكير الدينى ص ١٦٨ من الترجمة العربية وعنوانها : مبدأ الحركة فى بناء الاسلام .

٣ — وصف للقمر :

« ذلك الصمت وتلك الجبال المخيفة ، المملوءة بالنار في باطنها ،
الممزقة قطعاً قطعاً من خارجها . وهناك مئات من الجبال مثل « خافطين
ويلدرم (١) » على قممها الدخان وفي باطنها النار ، لا ينبت من قلبه أى
عشب ، لا يطير في فضاءاته أى طائر ، السحب فيه خالية من الندى ، رياحه
سريعة حادة كالسيف ، كلاهما (السحب والرياح) في معركة شرسة مع
الأرض الميتة » ،

« جملة القول أن عالم القمر عالم منهك . الألوان ، والأصوات لا وجود
لها فيه ، بل لا دليل فيه على الحياة أو الموت .

« ليس في نافعته جذر لنخل الحياة ، ليس في صلب أيامه أحداث
تقع ورغم أنه يعد واحداً من كواكب المجموعة الشمسية ألا أن صباحه
ومساءه — وهما رمزاً للتغير والحركة — لا يتمخض عنهما أى انقلاب » .

٤ — الانتقال إلى إحدى مغارات القمر :

ولما رأى الرومى اقبالاً مستغرقاً في تأمل ما حوله نبهه قائلاً : « أنهض
وهلم بنا نمضي إلى الأمام » ، ورجاه ألا يفقد يقظته ثم قال : « أن باطن
القمر أفضل من ظاهره وفي كهوفه عالم آخر مختلف » عن العالم الذى
تشهده على سطحه .

« أننا الآن سندخل أحد كهوف القمر ، ولكن أنصحك بأن تمعن النظر
وتصيح السمع جيداً ، فكل ما يعرض لك أيها الرجل النجيب ، خذ
في حلقات العين والأذن ، فالعين أن كانت مبصرة ترى كل شيء في ميزان
النظر ، وامنض إلى حيث يقودك الرومى ، وكن قريباً ممن سواه بضع
لحظات » .

يقول ان الرومى أخذ بيدي برقة وأسرع إلى أن وصل إلى فتحة أحد
الكهوف .

لقاء بالعارف الهندي

الذى التزم الخلوة في إحدى مغارات القمر ويسميه الهنود

(جهان دوست)

يقول اقبال « اننى وضعت يدي كالأعمى على كتف رفيقى وخطوت
في ذلك الكهف العميق ، وكان في البداية مظلماً للغاية ، وبدا لي أن قلب القمر
كان قروحاً وجروحاً من ظلمة هذا الكهف بل كانت الشمس نفسها تحتاج
فيه إلى مصباح ، وحملت الأوهام والظنون على حملة شعواء ، وشجبت
عقلي وتفكيرى فمضيت في طريقى و (كأن) قطاع الطرق كامنون ، وخلا
القلب من لذة الصدق اليقين ، إلى أن تبددت الظلمة وعم النور المكان
فتجلى للنظر دون حجب ، صبح مضيء دون بزوغ الشمس ، لم يكن ذلك
ناتجاً عن طلوع الشمس ولكن عن أشراق النفس ، فرأيت الكهف كأنه

(١) جبلان بركانيان في القمر .

واد كل حجارته تربط الزنار(١) قبحاً كماوى للشياطين بسبب ما فيه من نخل عال . . . فتساءلت بينى وبين نفسى هل هذا المكان ينتمى الى عالم الماء والتراب أم أن خيالى يرسم الصور فى حلم من الأحلام ، فجو المكان كالخمر يبعث الشوق والسرور فى النفس، والظل بتقبيل ترابه هو نفس النور، لم يرسم شفق أفقه الأحمر والأصفر ، وهناك لم يكن النور فى قيد الظلام ، هناك لم يكن الضباب يغلف الصباح والمساء .

١ - العارف الهندى جهان دوست :

وهناك جلس عارف من أصل هندى تحت شجرة نخيل ، سواد عيونه مضىء بالكحل . عارى الجسد ، عقد شعره على رأسه، وحوله ثعبان أبيض يتلوى . انه انسان أرقى من الماء والطين ، والعالم مجرد صورة فى دير خياله(٢) ، ووقته لا يتعلق بمرور الأيام ولا شأن له مع الفلك الدوار فهو لا يحسب بمرور اللحظات الزمنية وتقلب الليل والنهار(٣) .

ويرى « باوزانى » فى ترجمته الايطالية لرسالة الخلود ، و « يوسف سليم جشتى » فى شرح الرسالة أن جهان دوست هذا الذى يتحدث عنه اقبال هو « وشوامتر » الذى كان حاكماً لأحدى الولايات الهندية ، وكان « شتريا » وهى الدرجة الثانية فى الترتيب الطبقي الهندوسى . ولكنه ارتقى الى درجة « برهمن » بفضل رياضته الروحية وزهده ، ثم نال لقب « راجارش » أى عابد البلاط لسعة علمه وفوض بيانه ، فنقم عليه الحاسدون وأرادوا الكيد له بابعاده عن الحياة الروحية فزجوا له بأمرايتين جميلتين تزينا له الوقوع فى الخطيئة فاستطاعت أحدهما الايقاع به(٤) .

وهنا يثير الأستاذ يوسف جشتى شارح رسالة الخلود فى اللغة الأردية سؤالاً حول السبب الذى دفع اقبالا الى اختيار وشوامتر بالذات مع أنه كان مشركاً ؟ ويرجع ذلك الى ثلاثة أسباب :

(١) « أى كانت فيها خطوط تشبه الزنار » يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ص ٣٧٩ .

(٢) يرى الغزالى أن كمال النفس العاقلة هو فى ادراك العلم والسمو فى تحصيله حتى تنقلب فتصبح عالماً عقلياً تنعكس فيه صور الكون وما ينطوى عليه من نظام وخير ، وهى فكرة السعادة عند فلاسفة الاسلام . انظر دكتور ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الاسلامية ص ٤٣ ، ٤٤ ، الأمدى ، غاية المرام فى علم الكلام ص ٤١ . وانظر د. محمود قاسم : فى النفس والعقل لفلاسفة الافريق والاسلام ص ٢٢٤ .

(٣) اتصال المريد بالذات الأزلية يبعث فى نفسه شعوراً بأن الزمان المتجدد لا حقيقة له « محمد اقبال : تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، الترجمة العربية ص ٣٠ - ٣١ .

(٤) يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ٣٨٠ .

٢ — أن اقبالا أراد بذلك أن يثبت أنه لم يكن متعصبا لطائفة دون أخرى وذلك ردا على الاعتراضات التي وجهت اليه بأنه يذكر المسلمين في الهند وحدهم في مؤلفاته .

٢ — أنه أراد أن يوجه رسالة الى أبناء الهند بلسان عالم من علمائهم .
٣ — أنه أراد أن يبين أن وشوامتر مع طول باعه وعلو مرتبته في الرياضة الروحية لم يبلغ مبلغ الرومي من العلم والمعرفة لأنه يطالب الرومي بتوضيح بعض المسائل الرئيسية في الحياة .

وربما كان السبب الثالث — في رأيي — هو السبب الرئيسي ، اذ يبدو لي أن اقبالا يرمز بجهان دوست الى المعرفة الناقصة ، وهي المعرفة التي يحصلها الانسان دون اعتماد على مصدر سماوى أو على الوحي (١) ، ولسنا نقصد بذلك أن نقول ان الأقوال والأشعار التي أوردها اقبال على لسان جهان دوست خاطئة ، انها سليمة ومتمشية مع الروح الإسلامية ولكنها تبدو مبتورة ليس فيها وحدة أو تماسك ، وسيتضح هذا من خلال عرضنا لأشعار اقبال في هذه النقطة ، ونلاحظ أن جهان دوست اعترافا بفضل الرومي وعلو كعبه في ميدان المعرفة يوجه اليه بضع أسئلة قبل أن يتحدث هو ، فهو يسأله أولا :

٢ — من اقبال ؟

يعرف اقبال بنفسه على لسان الرومي ، وذلك حين يسأل جهان دوست الرومي قائلا : من معك ؟ ان في نظراته شوقا الى الحياة (يعنى حياة الخلود) .

ويجيب الرومي :

« هو رجل هائم في الطلب (انه يبحث عن الحق) ثابت (كنجم) ، بفطرة سيارة » ، لقد قابل اقبال بين لفظي « ثابت » و « سيار » لكي يوضح حقيقة شخصيته ، فهو يسعى وراء هذا الهدف الذي حدده لنفسه ألا وهو الوصول الى الحق . وهذا الهدف ثابت على الدوام ، فهو المحور الذي ترتكز عليه حياة الباحث عن الحق ، والمحور دائما ثابت ، أما عملية البحث عن الحق فهي تجعل الانسان هائما لا يقر له قرار ، اذ يسير من مقام الى مقام في بحثه بينما الهدف وهو الحق ثابت أمامه لا يتغير .

« عمله أنضج من خامته ، وأنا — شهيد عدم كماله » فرغم أنه يبدو في الظاهر فجاء غير ناضج لم يحصل القدر الكافي من المعرفة الا أن عدم اكتماله ذاك يؤكد أنه سيصل في النهاية الى هدفه ، ويشير اقبال في هذا :

(١) وقد أشار اقبال الى أن مثل هذه المعرفة التي تعتمد على التفكير المجرد دون أن تجعل للانسان سلطانا على أوضاع الوجود المحسوس إنما تفتقر الى النضج (انظر تجديد الفكر الديني — الترجمة العربية ص ١٤٤) . وستصادفنا هذه الفكرة كثيرا في منظومتنا هذه .

البيت على لسان الرومى الى أن رقى الإنسان متوقف على ادراكه أن علمه لم يكتمل ، والتدهور يبدأ من النقطة التى يظن فيها الإنسان أنه بلغ أرقى درجات العلم ، ولا ريب أننا يمكننا أن نسند هذه الفكرة الى نظرية اقبال عن « مبدأ الحركة » التى تحدث عنها فى « تحديد التفكير الدينى فى الاسلام (١) » . يقول الرومى : « أنا شهيد عدم كماله » . فلقد أراد بعد أن تحقق من قصور معرفته أن يتزود بالعلم والمعرفة فاتجه الى مؤلفاتى والى مسلكى فى الحياة ، وهكذا تحولت الى دوافع تدفعه الى الرقى فى مدارج المعرفة ، وأنا فداء هذا الدافع الجليل . والفكرة أصلاً يتضمنها حديث يروى عن النبى (ص) « لا يزال الرجل عالماً ما طلب العلم فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل » .

« جعل من زجاجته مدخلا الى الفلك ، ان فكره يطلب الصداق من جبريل » لقد تعالى على الماديات وربط قلبه (زجاجته) بالعالم العلوى ، أما أفكاره فهى سامية بدرجة تجعلها تطلب الصداق من جبريل ، (حيث نال مقاما عليا فى الشوق) وهو ينقض « كالعقاب لصيد القمر والشمس ، ويطوف فى حماس بين الأفلاك التسعة » . فهو يسعى الى بلوغ درجة رفيعة فى عالم الروح (٢) .

« خاطب أهل الأرض فى كلمات سكرى ، وسمى الحور أصناما والجنة موثنا » (٣) ، فلقد أعلن لأهل الأرض وهو ثمل بالعشق — وفى شطحة من شطحات العارفين — أن الحور أصنام والجنة ما هى الا موثن لا يجدر أن يلتفت اليها . فهدفه الأسمى ليست الحور والجنة بل خالق الحور والجنة . والواقع أن وجه الله هو هدف الصوفية الأسمى ، يقول الأمام الغزالى : « من يعبد الله للجنة فقد جعل الله تعالى واسطة طلبه ولم يجعله غاية مطلبه . . . وأما من لم يكن له محبوب سوى الله ولا مطلوب سوى الله ، بل حظه الابتهاج بقاء الله والقرب منه والمرافقة للملأ الأعلى المقربين من حضرته فيقال انه يعبد الله لا على معنى أنه غير طالب للحظ ، بل على معنى أن الله تعالى هو حظه وليس يبغي وراءه حظا » (٤) . يقول الرومى . « رأيت فى موج دخانه شعلات ، رأيت الكبرياء فى سجوده » (٥) .

فحياته وأن كانت مادية فى الظاهر الا أن العشق كامن فيها ، وهو لا يسعى الى الفناء فى الله وإنما يسعى الى احكام ذاته حتى وهو ساجد أمام الحق . يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد » ان القرب من الله يحقق للإنسان الكمال ولكن ليس المقصد

- (١) المحاضرة السادسة : مبدأ الحركة فى بناء الاسلام ص ١٦٨ — ٢٠٨ من الترجمة العربية وص ١٤٧ — ٢٠٤ من الترجمة الفارسية .
- (٢) أنظر يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ٣٨٣ .
- (٣) الموثن : المكان الذى تعبد فيه الأصنام .
- (٤) أنظر الغزالى : المقصد الأسنى فى معرفة أسماء الله الحسنى ص ٢٣ .
- (٥) « موج الدخان » كناية عن الحياة المادية ، والشعلة كناية عن المعرفة . شرح جاويد نامه ص ٣٨٤ .

من هذا القرب أن يفنى وجوده في وجود الله ، كما تقول فلسفة الاشرار بل هو ، على العكس من هذا يمثل الخالق في نفسه (١) « فتتجلى فيه وهو ساجد صفة الكبرياء .

ففي كل حين تطرا عليه جذبة العشق ، وكما أن الفراق يقتله فان الوصال — وهو بغية العاشقين — يقتله أيضا . فالعاشق الصادق يسعى للوصول الى المحبوب ولذا لا يروق له الفراق ، لكنه يعرف أن الوصال معناه نهاية الطلب لذا فالوصل لا يروق له أيضا ، وهكذا تصبح حياته سلسلة من التوتر الدائم ، يقول اقبال (٢) : « وشخصية الانسان من الوجهة النفسانية حال من التوتر . ودوام الشخصية موقوف على هذه الحال . فان زالت هذه الحال أعقبتها حال من الاسترخاء مضررة بالذات . فان يكن في حالة التوتر هذه كمال الانسان فعليه أن يعمل لدوام هذه الحال والحيلولة دون حال الاسترخاء . وكل ما يمكننا من ادامة حال التوتر يمكننا من الخلود » .

يواصل الرومي وصفه لاقبال قائلا : على أنني « لست أدري ما الذي في مائه وطينه ، لست أدري شيئا عن مكانته ومقامه » . وبعد أن اطمأن جهان دوست الى اقبال وجه الى الرومي ثلاثة أسئلة في آن واحد :

٣ — ما العالم ، يا آدم ، ما الحق ؟

والواقع أن الفلسفة حاولت منذ نشأتها الاجابة على هذه الاسئلة الثلاثة ولكنها ظلت مستعصية على الحل .

وقد نصح حافظ الشيرازي بحلها بطريق آخر حين قال وهو يشير الى هذه المشكلة : تحدث عن المطرب وعن الخمر ولا تبحث في شئون الدهر فلم يحل . أحد بالفلسفة ولن يحل هذا اللغز (٣) .

فحافظ يرى أن الفلسفة (حكمت) لا يمكنها أن تحل هذا التساؤل ، لذا فقد أحالنا على المطرب (المرشد) والخمر (شراب المعرفة) . ويحاول اقبال الاجابة على هذه المعضلة فيقول — بلسان الرومي — في بيت من الشعر جامع :

«الانسان سيف ، والحق تعالى هو ضارب السيف ، أما العالم فهو المشحذ الذي يسن به حد السيف » . فالانسان آلة في يد الله ينفذ بواسطتها

(١) محمد اقبال ، مقدمته لأسرار خودي ، أنظر ص ٥٢ من كتاب « محمد اقبال . . » لعزام .

(٢) مقدمة اقبال على الترجمة الانجليزية لأسرار خودي التي نشرها نيكلسون ص ١٤ ، وقد ترجم عزام مقتطفات من هذه الترجمة في كتابه « محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره » أنظر ص ٥٦ .

(٣) ديوان حافظ الشيرازي ص ٥ ، وانظر الدكتور ابراهيم الشواربي أغاني شيراز ج ١ ص ٥٤ .

فالجسد كما يقول اقبال ليس اطار او محملا للروح بحيث يكون كل

أحكامه وأوامره ولا يحصل الإنسان (السيف) على الامكانيات التي بها يستطيع أن يؤدي رسالته الا اذا اجتثك بمشكلات الـكون ، ومن ثم فان الإنسان اذا ما ترك العالم وانعزل عنه علاه الصدا ولم يعد له من فائدة « باعتباره عنصرا ثابتا في تركيب الوجود (١) » . ولذا فقد ذم الاسلام الرهبانية والانعزال عن الدنيا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا رهبانية في الاسلام » .

وطالما كان الإنسان أداة في يد الله فعليه اذن أن يتحول بـكليته اليه ، وهو ما يسميه التصوف اصطلاحا « بالتسليم والرضا » . يقول الرومي :

— لقد رأى الشرق الحق ولم ير العالم ، وزحف الغرب في العالم ، وجمع من الحق .

فهما يبعث على الأسى أن أهل الشرق والغرب على السواء نسوا أن الله بمنزلة ضارب للسيف وأن العالم هو المشحذ الذي يسن هذا السيف ، أي أن الإنسان يجب عليه أن يرتبط بالحق والعالم كليهما .

لكن أهم الشرق اتجهت بـكليتها الى الحق صارفة انظارها عن العالم ، مما جعلها لا تعبأ بتسخير الـكون ، فتحولت الى فقر وعوز واستذلتها غيرها .

أما أهم الغرب فقد وجهت كل اهتمامها للعالم وغفلت عن الحق تعالى تهما ، الأمر الذي أدى بها الى عبادة المادة والتجرد من خلال الإنسانية الحقة .

يعقب الرومي على هذا بقوله : « ان العبودية هي رؤية الحق والحياة هي رؤية الذات (الالهية) بلا حجاب » . فأنك اذا عرفت الحق تعالى دانت نفسك بالطاعة والتسليم ووقفت منه موقف العبودية وجعلته في كل حال نصب عينيك ، واذا عرفت نفسك باعتبارك أداة في يد الله ، وباعتبارك أشرف مخلوقاته ، وخليفة له في أرضه عمدت الى اجراء أحكامه في الـكون فسخرته وسيطرت عليه . وهذه هي الحياة . « وعندما يحصل العبد على نصيب من الحياة ، فإن الله ذاته يتلو عليه الصلوات » ، أي أنه يرضى عنه ، فرضا الباري تعالى هدف حياة الإنسان يقول تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٢) .

وفي النهاية يقول الرومي : « اذا غفل امرؤ عن قدره ، فإن ترابه لا ياتلف مع نار الروح » ، فاذا لم يعرف الإنسان قدره — أي المقصد الأعلى من حياته — فإن شخصيته تظل محرومة من حرقة الروح وجذبة العشق ، ويعيش كما تعيش الهوام والدواب ممزق الشعور ، مفتقدا سـكينة المعرفة وطمانيتها .

وبدا الانفعال على « جهان دوست » بعد أن سمع هذه الحقائق تتدفق على لسان المرشد الرومي ، فبدأ يتحدث بدوره .

(١) تجديد التفكير الديني في الاسلام ، الترجمة العربية ص ١٩

(٢) سورة الناريات : ٥١

٤ - جهان دوست :

« لقد وقع الشرق في شرك الوجود والعدم ، فرأى قليلا من هذه الأسرار » فقد أنفقت أمم الشرق أجيالا من أعمارها في البحث عن مسائل الوجود والعدم ، وقلما اهتمت بهذه الحقائق والمعارف الأساسية التي ذكرها الرومي ، ورغم ذلك فاني « لست يائسا من مستقبل الشرق ، فقد هبط بالأمس من السماء ملاك على جبل قشمرود » (١) يتقطر من نظراته شوق المشاهدة ، وهو لم ينظر الا نحو بلادنا (الهند) ، فسألته : قل لي بربك ولا تخف سرا عن أصدقائك ما الذي تراه في هذا الرماد (البلد) الخامد لكي تعجب به على هذا النحو ، هل ذبت في جمال زهرة ؟ هل القيت القلب في بئر بابل (٢) ؟ فأجاب الملاك : ان الشرق مقبل على تطور عظيم ، اذ توشك أن تظهر فيه شمس جديدة هي شمس الحرية ، لقد رأيت في جنباته بعثا جديدا ، فطوبى لشعب ازدهرت روحه وخلق نفسه من طينه من جديد ، انها رغبة التحرر هي التي بعثت فيه الحياة ، انه يكون عيدا كبيرا للملائكة العرش يوم تستيقظ أمة .

٥ - جهان دوست بوجه عشرة أسئلة لاقبال :

يقول اقبال ان جهان دوست سكت برهة ثم التفت الى ووجه الى في لهفة عددا من الأسئلة :

(١) قال : « ما موت العقل ؟ » قلت ترك الفكر ، اى أن عقل الانسان يموت عندما يترك التفكير ويصبح فريسة للتقليد الأعمى .

(٢) قال : « ما موت القلب ؟ » قلت ترك الذكر ، فقلب الانسان يموت حين يغفل عن ذكر الله أى عن طاعته والتفكر فيه .

(٣) قال : « ما الجسد ؟ » قلت هو الذى ولد من غبار الطريق ، ولقد قال اقبال فيما سبق :

— يا من تقول ان الجسد حامل للروح ، انظر سر الروح ولا تعبسا بالجسد .

(١) جبل من جبال القمر ، أنظر جاويد نامه ص ٣٦

(٢) في البيت تلميح لقصة هاروت وماروت ، وإشارة الى ما اتفق عليه أغلب المفسرين لقوله تعالى في سورة البقرة الآية ١٠٢ : « . . . يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت . . . »

يقول البيضاوى في تفسيره : « وهما ملكان أنزلا من السماء لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المعجزة ، وما روى (من) أنهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها « زهرة » فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما . . . الخ » (تفسير القرآن الكريم ، للبيضاوى ، ص ٣٠) .

— ليس حاملا ، هو حال من أحوالها ، واعتباره حاملا لها إنما هو خداع أقوال .

فالجسد كما يقول اقبال ليس اطارا أو محملا للروح بحيث يكون كل منهما منفصلا عن الآخر ، بل أن الجسد ليس له وجود مستقل بل هو عبارة عن حالة من مختلف أحوال الروح .

وهو هنا يقول أن الجسد هو الشيء الذى ولد من غبار الطريق أى الشيء الذى ظهر على جوهر الحياة بسبب طول السفر فى هيئة الغبار الذى يظهر على شخص سافر سفرا طويلا . فلقد اختارت الحياة السفر الطويل ، ومن الواضح أن اقبالا يريد هنا أن يستعير تصوير الرومى فى المثنوى لرحلة الحياة حين يقول عن الانسان :

— لقد جاء أولا الى اقليم الجهاد ، ثم انتقل من الجهادية الى النباتية .

— فعمر سنوات طويلة فى النباتية ، وبسبب الصراع لم يذكر شيئا عن الجهادية .

— ولما انتقل من النباتية الى الحيوانية ، لم يذكر شيئا قط عن حالته النباتية .

— الا هذا الميل الذى يحس به نحوها لا سيما فى وقت الربيع وتفتح الأزهار والرياحين .

— ثم دفع به من حيوانيته الى الانسانية ، ذلك الخالق الذى يعرفه حق المعرفة .

فالسفر الطويل هو عبور الانسان لأطوار الجهاد والنبات والحيوان قبل أن يصبح انسانا .

(٤) قال : ما الروح ؟ أجبت : هى حقيقة « لا اله الا الله » .
مجل القول أن :

(أ) المادة ليست شيئا مستقلا بذاته ، بل هى عبارة عن شكل كثيف للروح .

(ب) والروح ليست شيئا مستقلا بذاته (أ) بل هى قبس من النور الالهى .

(هـ) قال : ما الانسان ؟ قلت من أسرارهِ « لقد سألنى عن حقيقة الانسان ، فقلت له كما أن الروح هى سر لا اله الا الله ، فان الانسان سر من أسرار الله » .

يقول اقبال فى ضرب الكليم تحت عنوان « الانسان » :

ذا طلسم الكون والعدم سمي الانسان من قدم
هو سر الله جل فلا بحتويه الوصف فى كلم
ان هذا الدهر من ازل من سفار باء بالسم

(١) انظر شرح جاويدنامه ص ١٦٤ .

(٢) الترجمة العربية لضرب الكليم — للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٣٩

ومضى الانسان سيرته لم يصيب بالضعف والهرم
واليك السر أعلنه ان تسعه غير متهم
ما بدا روحا ولا بدنا ذلك الانسان للفهم

ويقول في « تجديد التفكير الدينى فى الاسلام (١) » :

« ومع أن نصيب الانسان فى الوجود شاق ، وحياته وهن كورقة
الورد ، فليس للروح الانسانية نظير بين جميع الحقائق فى قوتها ، وفى
الهامها ، وفى جمالها ، ولهذا فان الانسان فى صميم كيانه كما صورته القرآن
قوة مبدعة وروح متصاعدة تسمو فى سيرها قدما من حالة وجودية الى
حالة أخرى » .

وكأن اقبالا يريد أن يقول ان الانسان ما هو الا نفحة من نفحات
الله ، كما يصرح فى القرآن : « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين » (٢) .

(٦) قال : ما العالم ؟ « قلت هو نفسه فى مواجهة نفسه » أى أن
العالم هو تلك الظواهر المادية كما تتمثل فى الحواس الخمس للانسان ،
ولما كان العالم لا يدرك الا بحواس الانسان وبنور عقله . والانسان
بدوره جزء من العالم ، فكأن العالم لا يرى الا من خلال نفسه .

ويمكن أن نقول : ان العالم الا مجلى للذات الالهية ، أو انعكاسا
لأسمائها وصفاتها غير أنه — بدون الانسان — يسبح خالقه بالفطرة
المسخرة دون وعى منه ، فاذا جاء الانسان آخر التجليات وأكملها والذى
هو مخلوق على الصورة الالهية أمكنه بفطرته الواعية أن يدرك العالم
ويشهد تجلى الحق — تعالى — فيه . فالعالم اذن — وهو فيض الذات
ومظهر الحق — يكون فى مواجهة مستوى آخر وأعلى من التجلى والفيض
وهو الانسان العارف . . . أنه اذن نفسه فى مواجهة نفسه .

٧ — « قال : ما حقيقة العلم والفن ؟ قلت انها قشور » ، لأن الانسان
لا يستطيع أن يصل الى الله عن طريق الفلسفة والعلم وحدهما .

٨ — قال : « ما الحجة ؟ قلت وجه الحبيب » أى اذا كان العلم
والفلسفة قاصرين عن الوصول الى معرفة الله فما الوسيلة اذن لحصول
اليقين ؟ وكيف يمكن التوصل الى معرفة الله والايمان به ؟ فأجبت بأن ذلك
ممكن بالمشاهدة ، أى برؤيته بالقلب . فالقلب هو الأداة الباطنية التى
ترى الجواهر غير المادية ، ولما كانت الذات الالهية خارجة عن نطاق
الحس ، فان القلب هو أداة رؤيته .

والصوفية يسمون تزكية هذه الأداة بالتصفية أو التجلية ، التى لابد
أن تسبق « التحلية » التى هى المعرفة أو الرؤية أو الكشف .

٩ — قال : ما دين العوام ؟ قلت « الاستماع » ، أى الاكتفاء بالتقليد .
والتقليد ينطوى على دمار للعقيدة لأن اليقين اذا تم عن طريق التقليد فانه
بزول بمجرد ظهور أية بادرة للشك .

(١) الترجمة العربية ص ١٩ ، وانظر الترجمة الفارسية ص ١٦ .

(٢) سورة الحجر : ٩ وسورة ص : ٧٢ .

١. - قال : ما دين العارفين ؟ قلت : « النظر » فالعارفون لا يطمئنون الى التقليد ولا يعولون عليه سواء كان تقليدا للنصوص أو بقضايا العقول ، وانما يركنون الى التحقيق سعيا وراء اليقين ، ولذا فان ايمانهم يكون بمنأى عن أن تعصف به الشكوك والظنون أو ترعزعه .

يقول اقبال « فانتشت روحه من كلامي ، وأفصح لي بدقائق رائعة » فقد تركت أقوالى هذه التى صدرت عن عفيدتى الاسلامية تركت آثارها على العارف الهندي فانتشت روحه وبدأ يفضى الى بيض نكات دقيقة استقرت في قلبه .

٦ - تسع كلمات للعارف الهندي :

الكلمة الأولى :

« ان هذا العالم ليس حجابا لذات الحق ، فهیئة الماء لا تحول دون الغوص فيه » . فانك لو أردت ذات الحق تعالى ، فان هذا العالم لن يحول بينك وبين ما تريد ، كما لا يحول سطح الماء بين الغواص والغوص في أعماق البحر . فالعالم هنا هو الوسط الذى يمكن للانسان أن ينفذ من خلاله الى معرفة الله (١) . وهو نفس المعنى الذى نجده عند حافظ الشيرازى اذ يقول :

- ليس بين العاشق والمعشوق حائل قط ، فاكشف حجاب الذات يا حافظ (٢) .

الكلمة الثانية :

« ما أفضل الولادة في عالم جديد شباب جديد » . فالولادة في عالم يتصيح شابا من جديد من قيود الزمان والمكان (من جديد) اذا

الكلمة الثالثة :

« الحق ،
الحق (لا يدر
« فرغم أننا
الموت » . يقول الـ

(١) واليه الإشارة :
آياتنا في الآفاق
فصلت : {١}

(٢) ديوان حافظ ، ص ٥
تصوف در اسلام « له

بل هو عين الحياة . والعبد يموت لأنه لم يوفق الى معرفة هذه الحقيقة وهي أن الحق عين الحياة ، ولو توفر للمرء اليقين بأن الحق هو عين الحياة لحاول اظهار صفات الحق في نفسه ، وأول صفات الحق هي الحياة المطلقة الخالدة ، وسوف نرى اقبالا يوجه — في نهاية رسالة الخلود — سؤالا الى الذات الالهية وهو ماثل في الحضور فيقول :

— أنت لا تموت فقل لى لم أموت أنا ؟
فيرد الحق تعالى :

— لقد كنت في العالم ذى الأبعاد ، كل من يختزن فيه يموت فيه .
فالموت مصير الانسان اذا ظل في قيد الزمان والمكان ، وعليه أن يحطم هذا القيد اذا أراد الحياة الخالدة ، وذلك شأن العارفين .
ان ذات الله أعلى من الموت والعدم وقيود الزمان والمكان ، ولا بد لكل انسان أن يتذوق طعم الموت ولو مرة . فالله حياة خالصة ، حياة ذاتية بريئة من مخالطة الموت .

الكلمة الرابعة :

« ما الوقت ؟ هو حلوى ممزوجة بالسم ، هو رحمة شاملة مخلوطة بالقهر . فأنت لا ترى الحضر والبادية بمنأى عن قهره ، أما رحمته فتكمن في قولك : لقد مضى » .

يبين اقبال — على لسان جهان دوست — ماهية الوقت (الزمان) ، ولقد اتضح فيما سبق أن اقبالا يرى أن الزمان في الأصل هو الاستمرار والتوالى المتجدد لشئون البارئ تعالى ، فله تعالى شئون لا تحصى ، « كل يوم هو في شأن » ، والله تعالى شأنان معروفان هما : الرحمة والقهر ، أو هما : الجمال والجلال في اصطلاح الصوفية ، فالرحمة هي شأن الجمال ، والقهر هو شأن الجلال ، وكلاهما ينعكسان في شأن الزمان . ويتحدث العارف الهندي عن هذين الشئانين في هذه الكلمة فيقول ان

وقد يظن من لا يعرف رأى اقبال فى الجهاد أنه بهذين البيتين من الشعر يفض من شأن النضال المسلح ، فالجهاد بمعناه الواسع — والنضال المسلح ضد الباطل ركن من أركانه — هو أساس فلسفة اقبال . ولكن اقبالا يتحدث هنا عن جهاد النفس وهو كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث مشهور « رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر ... جهاد النفس » .

الكلمة السادسة :

« الكافر اليقظ القلب الذى يتعبد أمام الصنم ، أفضل من المتدين النائم فى الحرم » .
ولعل اقبالا قد استعمل كلمة « حرم » هنا بمعنى العالم الإسلامى ، وهو يشير بذلك الى حالة السبات العميق التى كانت تنتاب العالم الإسلامى فى ذلك الحين ، ويقول ان الكفار فى يقظتهم أفضل من المسلمين فى نومهم وسباتهم .

وربما أراد اقبال بهذه القسوة فى التعبير أن تكون بمثابة الصدمة الكهربائية التى تهز أفكار المسلمين من الأعماق فتجعلهم يفيقون ، وهو أيضا يجرى مع فلسفته التى تعتبر أن الكافر الحقيقى هو الجاهل بحقيقة نفسه المبدد لطاقتها .

الكلمة السابعة :

« عمياء تلك العين التى ترى السوء والخطأ ، ان الشمس لا ترى الليل أبدا » . فالعين العمياء هى التى ترى الخطأ ، فاذا كان قلبك طاهرا نيرا فلن يتبدى لك فى الدنيا أى رجس أو سوء ، فتكون كالشمس لا ترى الظلمة (السوء) أبدا ، ويتبدد من أمامك الشر كما تتبدد الظلمة أمام الشمس . فالنقص أو الشر فى العالم ليس حقيقيا بل هو من نقص المعرفة وخفاء الحكمة (١) .

الكلمة الثامنة :

يتحدث العارف الهندى فى هذه الكلمة عن الآثار المترتبة على اختلاف الطبائع بين المخلوقات فيقول :
« ان رفقة الطين تجعل من الحبة شجرة ، (فرقة الطين اذن مفيدة للحبة) بينما يسوء حظ الانسان من رفقة الطين » . فصحة الانسان للمادة — اذا اخلد اليها — أمر يلحق بروحه أفدح الأضرار .

(١) وقد قال أبو ماضى (كن جميلا ترى الوجود جميلا) ومن قبل قال المتنبى :

ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا
على أن لهذه الفكرة أصولا فى الفلسفة لدى الفلاسفة المسلمين .
راجع : (الفارابى عيون المسائل ص ٨ ، ابن سينا : النجاة ٣٨٤ ، ٢٩١ ، الشهرستاني نهاية الأقدام ٢٥١ — ٢٥٣ ، الغزالى : الاقتصاد ٤٨ ، ابن تيمية : الفرقان ١٠٩ — ١٢٠ ، والآمدى : غاية المرام ص ١٥٥) .

ويمضى اقبال قائلا على لسان العارف الهندي « فالحبة تحصل من الطين على التلوى والتعرج ، حتى تصيد بها أشعة الشمس » .

الكلمة التاسعة :

يبين « جهان دوست » في هذه الكلمة أن الحق تعالى أودع في كل شيء قوة تمكنه من جذب العناصر الملائمة له ، قال تعالى « سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى (١) » ، وقال تعالى « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى (٢) » .

يقول : قلت للزهرة : أجيبني يا ذات الصدر الممزق ، كيف تحصلين على هذا اللون (الرائع) وتلك الرائحة (العطرة) من الهواء والتراب (مع أنه ليس فيهما لون ولا رائحة ؟) .

« فقالت الزهرة : أيها الذكي الذي يفتقر الى الذكاء كيف تحصل أنت على رسائل من (أسلاك) البرق الصامتة ؟ ، ان الروح في جسدنا تكون من خلال جذب هذا وذاك ، جذبك أنت واضح وجذبنا نحن خفى » ، ففينا روح تجعلنا نجذب هذا وذاك مما هو مفيد لنا من مختلف العناصر ، والفرق بيننا وبينك : هو أن جذبك ظاهر وجذبنا نحن خفى ، وهذه إشارة الى ظهور أسلاك البرق في الأرض ، أو الى الجذب الواعي لدى الانسان في اقتناصه لما ينفعه ، واللاوعي في الكائنات الأخرى .

٧ — العارف الهندي يغيب عن نفسه :

وبعد أن أفضى العارف الهندي بهذه الكلمات التسع لزم الصمت وطرأت عليه حالة من الانقطاع التام عن العالم . « انتزعه الشوق من نفسه ، وعندئذ دخل في الوجود بواسطة سحر المشاهدة الالهية » ، فلقد ذهب به جذبه العشيق ، وانتقل الى الملأ الأعلى ليحظى بالمشاهدة .

ويبدو لنا أن ثمة تشابها بين « جهان دوست » هذا وبين « حى بن يقظان » على نحو ما وصفه ابن طفيل في رسالته الشهيرة ، فكلاهما سلك طريق العقل والنظر للوصول الى الحق ، فأخذ في تصفح الموجودات والبحث عنها للوصول الى فاعلها ، وكلاهما لزم مغارته لمزاولة رياضته الروحية معرضا عن جميع المحسوسات وانتهى بكليهما الأمر الى التعلق بالعالم الأرفع المعقول (٣) والاتصال بالملأ الأعلى .

ولكن هذه المعرفة التى كان طريقها الاستدلال العقلى ليست هى المعرفة الكاملة فى رأى الصوفية ، وهى أيضا عرضة للفتنة والوقوف فى منتصف الطريق والاكتفاء بالعالم عن خالقه وبالعقل عن الوحي ، كما حدث لجهان دوست نفسه حين وقع فى عشقه الأرضى وغفل عن الخالق

(١) سورة الأعلى : ٣

(٢) سورة طه : ٥٠

(٣) أنظر ابن طفيل : رسالة حى بن يقظان ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص ١١٤ و ١٣١ و ١٤٢ وغيرها .

الحقيقي — كما تحكى الرواية — واكتفى بالمعرفة العقلية عن المعرفة الروحية (١) .

يقول عبد الكريم الجبلى : « ذهب أئمتنا الى أن العقل من أسباب المعرفة وهذا من طريق التوسع لاقامة الحجة وهو مذهبنا ، غير أنى أقول ان هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرة مقيدة بالدلائل والآثار بخلاف معرفة الايمان فانها مطلقة ، فمعرفة الايمان متعلقة بالاسماء والصفات ومعرفة العقل متعلقة بالآثار فهى ولو كانت معرفة لكنها ليست عندنا بالمعرفة المطلوبة لأهل الله تعالى » (٢) . فلا بد إذن للمعرفة من الايمان الذى حددت النبوة سبيله ، وسلكه أهل الكشف من العارفين .

وقد ساق ابن طفيل لحى بن يقظان فى عزلته بالجزيرة النائية ، وبعد وصوله الى هذه الدرجة من المعرفة ، « سلامان » الذى ينتمى الى ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن أحد الانبياء المتقدمين صلوات الله عليهم (٣) فآمن حى — على يد سلامان — بهذا النبى وصدقته وشهد برسالته لعلمه بأنها الحق ، ولتطابقها مع ما وصل اليه بتأمله الذاتى .

أما اقبال فقد جعل « سروش » الذى يمثل ملك الوحي والالهام يتجلى أمام « جهان دوست » الذى حصل هذه المعرفة بغير طريق الرسالة .

« ظهور سروش »

١ — سروش هو مصدر الوحي والالهام :

« سروش » كلمة بهلوية (٤) ، وهى فى اصطلاح الزرادشة ملك على الرتبة (٥) يبلغ رسالات الله الى رسله ، فهو من هذه الناحية يشبه جبريل الأمين . وقد أشار اقبال الى هذا المعنى حين قال على لسان الرومى :

فيه شان جبريل واسمه سروش .

(١) وفكرة الاعتماد على العقل الانسانى وحده موجودة أيضا لدى كل من ابن سينا ، والسهروردى المقتول . انظر كتاب أحمد أمين (حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى) ، طبع دار المعارف مصر ١٩٥٩

(٢) الانسان الكامل ج ٢ ص ١٨ — ١٩

(٣) انظر حى بن يقظان ، تحقيق أحمد أمين .

(٤) انظر مقال بالانجليزية كتبه عباد الله فاروقى بعنوان الزردشتية

واقبال ، مجلة اقبال ريفيو ، أكتوبر ١٩٦٤ ، ص ١ — ٢٠

ويوصف « سروش » عند الزرادشة بأنه : ينزل قدره (أى قدر الله) على كل الكائنات ، وهو الذى يساعد فى خلق العالم .

(٥) انظر كرسنسن ، ايران فى عهد الساسانيين الترجمة العربية ص ١٤٨

ثم استعلمت هذه الكلمة بعد ذلك بمعنى العقل الأول أو العقل الكلى ، وهو أول شيء « صدر » عن الله كما يقول بعض الفلاسفة ، ويطلق عليه عند كثير من فلاسفة المسلمين العقل الأول (١) أو « القلم » .

يقول اقبال ان العارف الهندي صرف النظر عن عالم المحسوسات واستغرق في المشاهدة ... ما أروع أن يصل الانسان الى هذا المقام الرفيع ، الى الحضرة الالهية ، فيمثل في مقام الحضسور « ان الذرة في حضوره (الله) كالجبل ، أما بدون حضوره فلا يكون ثمة نور ولا ظهور » ولذا فقد تحول هذا العارف الهندي هذا « المخلوق الرقيق في ظلمة المساء الى كوكب لهذا الليل البهيم ، يستمد من وجهه الضياء ، هو غريق في جلوة السكر ، هو ثمل بدون كأس وقد غنى بشجى . بينما أخذ فانوس الخيال يدور أمامه . هذا الفانوس « ذو فنون » ففيه من الأشكال والأجناس ما في هذا الفلك العتيق ، تتراءى لك فيه صور متعددة عجيبة ، فالصقر يصيد العصفور ، والنمر يصيد الظبي ، فكأن العالم بدقائقه يتبدى فيه» (٢) . وسألت الرومى عن حقيقة الأمر فأجابنى قائلاً : « ان هذا الكائن الشبيه بالفضة البراقة قد ولد أصلاً في ذهن الخالق الأعظم ، (فقد كان أصلاً في نطاق المعلومات الالهية ، أو ما يسمى بعالم « الأعيان الثابتة » أو « خزائن الجود ») ثم حن بلهفة الى اظهار نفسه فهبط الى حرم الوجود (وأصبح جزءاً من العالم) انه مثلنا هائم وغريب فأنت غريب ، وأنا غريب ، وهو غريب ، ولكن فيه شأن جبريل ، (فهو المبلغ للوحى) واسمه « سروش » وهو يتمتع بالصفات الآتية :

(١) « يمحو من العقل ويثبت في العقل » (٣) ، اذ هو يحمل الرسائل

المتجددة ، رسالة بعد أخرى .

(ب) « براعمنا تتفتح بفضل نداء » ، أى أننا نصل الى الكمال الروحى والمادى بفضل اذ هو الواسطة فى الرقى والتكامل لكل ما دونه من الكائنات الممكنة .

(ج) « تتوهج النار الخابية من لهيب أنفاسه » فهو يبعث الحياة من جديد فى المات ، اذ هو أكثر المخلوقات عشقا لقربه من الله ،

(١) انظر شرح جاويد نامه ص ٤٤٤ ، والدكتور محمود قاسم : فى النفس والعقل ص ١٩٣ وما بعدها . وانظر أيضا دكتور محمد معين : اقبال وايران باستان ، مقال منشور فى اقبال نامه ص ٥ .

(٢) هذا الوصف يشبه وصف الرومى للعقل الكلى فى المثنوى ، انظر : مثنوى ، دفتر چهارم ص ٨٧٥ ، تحت عنوان : « بيان أنكه مجموع عالم صورت عقل كلست ... الخ » .

(٣) ربما كان فى هذا اشارة الى قوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » سورة الرعد : آية ٣٩ ، وانظر رأى اقبال فى الوحى ووصفه له فى تجديد التفكير الدينى فى الاسلام

وأصفاها لبعده عن المادة . وعشقه بلا واسطة ، وعشق من يليه بواسطته هو (١) .

(د) « وبفعله تجد ألحان الشاعر هوى فى القلب » فهو مصدر الإلهام الشعري .

(هـ) « وبسببه تجد التمزق فى سستارة الحمل » فهو الذى يدعو الإنسان الى كشف الحقيقة الخفية للكون .

ويرى الأستاذ يوسف سليم جشتى فى « شرح جاويد نامه » أن الأول أو « يد الله » عند الغزالى ، وهى اليد التى بها يعطى ويمنع أو يمحو أميل الى القول بأنه يقدم لـ « سروش » صورة مشابهة لصورة العقل الأول أو « يد الله » عند الغزالى ، وهى اليد التى بها يعطى ويمنع أو يمحو ويثبت . على أنه فى نظر الصوفية — وخاصة من رجال وحدة الوجود — أول تجل للصفات الإلهية فى عالم اليقين .

فلقد أراد الغزالى فى كتابه « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (٣) » أن يؤول معنى « يد الله » بقوله : ان الله يعطى ويمنع بواسطه ملائكته كما قال عليه الصلاة والسلام : أول ما خلق الله العقل فقال بك أعطى وبك أمنع ، ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضاً كما يعتقده المتكلمون إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق ، بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلاً من حيث يعقل الأشياء بجوهره وذاته من غير حاجة الى تعلم ، وربما يسمى قلماً باعتبار أنه تنقش به حقائق العلوم فى قلوب الأنبياء والأولياء وسائر الملائكة وحيا والهاما .

فهو عند الغزالى واقبال ملك ، وهو أيضاً مصدر الوحي والإلهام . وهذا التفسير يتمشى — فى رأينا — مع سياق « رسالة الخلود » وهو السياق الذى يتسلسل صاعداً درجة بعد درجة فى الرقى الروحي ، لا سيما وأن إقبالاً يلتقى بسروش باعتبار مصدر الوحي النبوى عقب لقائه مباشرة بالعارف الهندى الذى يمثل المعرفة الفجة لعدم استنادها الى شريعة نبوية . أن إقبالاً لا يترك هاهنا هذه الدرجة من المعرفة التى تعتمد أساساً على التفكير المجرد أو الزهد العشوائى غير المنهجى (التى يجسدها العارف الهندى جهان دوست) وينتقل الى درجة أخرى أكثر رقىاً واكتمالاً وهى المعرفة عن طريق الوحي الإلهى أو الإلهام على الأقل كما يتمثلان فى سروش . وسيكون لقاءه « بسروش » بمثابة تمهيد لالقاء نظرة على عصور النبوة الأربعة .

وينصح الرومى إقبالاً بأن يأخذ قبساً من النار التى تضطرم بها أنشودة سروش قائلاً : « لقد رأيت من خلال أنغامه عالماً فاشتعل الآن لحظة بلحنه » ، فينصت إقبال الى الأنشودة التى يترنم بها سروش .

- (١) وربما كان لنا أن نذكر هنا الآية الكريمة فى وصف الرسول (ص) « علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى » .
- (٢) شرح جاويد نامه ص ٤٤٩ .
- (٣) ص ٤٠ — ٤١ طبع مصر سنة ١٩٠١ .

٢ — أنشودة سروش :

ينشد اقبال على لسان « سروش » غزلا من أروع الغزليات الواردة في المنظومة ورغم أن كل بيت من أبيات هذا الغزل يمثل في حد ذاته فكرة مستقلة قائمة بذاتها إلا أن وحدة الفكر والرمز تربط بين أبيات الغزل جميعا ، وتتمثل هذه الوحدة في فكرة اقبال القائلة بأننا إذا أردنا أن نفهم الكون فلننظر اليه بعين العشق بدلا من العقل .

يقول سروش :

« أننى أخشى أن تدفع بالزورق نحو السراب ، لقد ولدت في حجاب ، فهل تموت في حجاب ؟ ؟ » .

فالعقل لم يخلق الا لتفهم الكون المادى الذى ليس له فى الأصل وجود حقيقى فهو كالسراب ، ولكنه لم يخلق لتحصيل المعرفة الكاملة . لذا فإن محاولة الوصول الى الحقيقة عن طريق العقل لا طائل وراءها كما لو كنت تسير بالزورق فى السراب فلا يسير لأن سيره فى الماء .

فالتوصل الى الحقيقة لا يكون بالعقل بل بالعشق وعليك ألا تجعل العقل يمتلك قيادك فى سبيل الوصول الى الحقيقة لأن هذا من شأنه أن يحول بينك وبين الحقيقة على الدوام .

« لما أزلت كحل الرازى (١) من عيني رأيت أقدار الأمم مختفية فى الكتاب » أننى عندما نظرت فى القرآن بعين العشق بدلا من عين العقل . أيقنت أن فيه حقائق ومعارف خفية من شأنها أن تبدل مصائر الأمم التى تجعله دستورا لحياتها .

وهنا نلاحظ أن اقبالا يشن على الاتجاه العقلى الذى يمثله الرازى حملة شعواء سبق له أن شن مثلها على هذا الاتجاه ولكن ممثلا فى « ابن على بن سينا (٢) » .

فلقد فضل اقبال « الرومى » الذى يعتبر قائد الاتجاه الروحى فى الثقافة الإسلامية على أبى على اذ يقول فى « بياض مشرق » :

لقد ضاع أبو على (بن سينا) فى غبار الناقة ، بينما أمسكت يد الرومى بسترارة الحمل .

يقول سروش :

« انطو على الزرع والشارع ، انطو على الجبل والصحراء ، فالبرق الذى ينطوى على نفسه يموت فى السحاب » .

أيها الانسان أنت برق فاحرق البدو والحضر ، أحرق الفيافي والجبال ، ولا تنطوى على نفسك فتفنى وتموت فى السحاب ولا تصل الى هدفك .

(١) المفسر الشهير للقرآن الكريم ، الإمام فخر الدين الرازى (٥٤٣ هـ —

٦٠٦ هـ) وهو قائد الاتجاه الى خطط علم الكلام بالفلسفة والاعتداد

بالعقل ، ويمثل هنا غلبة الاتجاه العقلى على الفكر الإسلامى ، وهو

الاتجاه الذى يعارضه اقبال .

(٢) أنظر ، بياض مشرق ص ١٢٢ .

فحياة الانسان وموته سيان اذا لم يعرف هدف حياته ، فهو كالبرق عمله (هدف حياته) الاحراق وهدف المؤمن احراق الباطل . فاذا لم يقع المؤمن على الباطل وقوع البرق (١) فان وجوده وعدمه يستويان .

« عشت مع اهل الغرب ، بحثت كثيرا وشاهدت قليلا أن المرء صاحب المقامات لا يحتويه الحساب » فقلما وجدت من يعبأ بالروح .

ويصل « سروش » هنا الى بيت من ابلغ أبيات هذا الغزل الرائع ذى المعانى الفياضة . وفي البيت مقطع وهو « الرائحة فى ماء الورد » مأخوذ من بيت صوفى مشهور أنشده « خواجه نصير الدين أودهى » الملقب بـ « جراغ دهلى » أو مصباح دهلى ضمن غزل مطلعته : —

ذرسينة نصير الدين جزء عشق نوى كنجد

أين طرفه تماشا بين دريا بحباب اندر

ومعناه :

— أن صدر نصير الدين لا يحتوى الا على العشق ، انظر هذه الطرفة :
أن البحر كله فى فقاعة واحدة .

ويبين الشيخ فى هذا الغزل ما حصل له من قرب لذات البارئ تعالى ووصف هذا القرب بقوله :

أو در فى ومن دراو جون بو بکلاب اندر (١) .

— هو فى وأنا كمثل الرائحة فى ماء الورد .

ويجىء اقبال فيخرج من هذا التشبيه صورة جديدة يرسمها حين يقول :

بى درد جهانکیرى آن قرب میسر نیست

كلشن بكريبان كشى اى « بو بکلاب اندر » .

— أن القرب لا يمكن الحصول عليه دون معركة ، أنت يا من تتحدث عن « الرائحة فى ماء الورد » ، أذهب واخطف خميلة الورد « أن القرب من الله أمر ليس يسير المنال ، انه فى حاجة الى جهاد مع النفس ومع قيود الزمان والمكان . فلا تتحدث عن غربتك وعن رغبتك فى القرب الالهى وأنت خامل ، وإنما أنهض واعمل على ترقية روحك حتى تصل الى هدفك .

يقول سروش :

« أيها الزاهد الظاهرى ، أنا أسلم (معك) بأن الذات فانية ، لكنك لا ترى الطوفان فى الحباب » ، لقد تناهى الى خاطرك بأن الذات فانية ... يا الهى !! لم لا يبدو فى حبابك (قلبك) طوفان (العشق) ؟ !

لقد استخدم اقبال هنا أسلوب الاستفهام الإنكارى لى يؤكد عدم فناء الذات واستقلالها حتى فى أقصى درجات القرب من الخالق تعالى ،

(١) وقد يكون هذا التصوير أصلا مستمدا من الآية الكريمة : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق » سورة الأنبياء آية ١٨ .

(٢) آربرى ، ترجمة الانجليزية لمنظومة « جاويد نامه » ، ص ١٤٩ .
وانظر أيضا جشتى ، شرح جاويد نامه ، ص ٥٧ .

ومذهب اقبال في « الذاتية = خودى » معروف ، ولكنه يضيف هنا معنى جديدا وهو أن « العشق » أو الطوفان الذى يجتاح القلب دائما لا يعمل فحسب على تأكيد استقلال الذات بل يعمل أيضا على خلودها .

وينهى سروش غزله قائلا : ان هذا الصوت الرائع لا يأتى من قيثاره العازف ، فان مهجور جنان الحور ينوح من خلال الرباب ، هذا اللحن الشجى الذى سمعت لا ترجع روعته الى وقعه الموسيقى بل الى كونه تعبيرا عما يعتل من شوق الى الحبوب الحقيقى فى صدر الانسان منذ ان هبط من جنان الحور ولا زال يشفق للعودة الى موطنه الأسمى .

التحرك نحو وادى « يرغميد » الذى يسميه الملائكة وادى الطواسين

١ — الرومى يعلق على أنشودة سروش :

يقول اقبال أننى التفت الى مرشدى الرومى ، وهو دليل السائرين فى طريق المحبة والعشق ، مترقبا أن يعلق على هذه الانشودة التى انتهى سروش لتوه من أنشادها ، كما يترقب الظامىء الماء ، فكلام الرومى بمثابة الماء السلسبيل للظامئين الى المعرفة فقال : « هذا شعر فيه نار ، أصله من حرارة : هو الله » ، يا اقبال ! ألا تعلم أهمية ما قاله سروش ، أنه شعر ولكن فيه نارا هى نار العشق والمحبة الالهية ، انه شعر صادر فى الحقيقة عن الحب الالهى الذى يعبر عنه السالكون بكلمة « هو الله » .

« بهذا اللحن يتحول البلقع الى روض والصحراء الى مروج ، بل فى مقدوره أن يصيب الأملاك بالاضطراب » ، فهو يحدث انقلابا فى قلوب سامعية .

« هو شاهد على وجود الحق ، داع اليه ، يودع فى وجدان الفقير وكيانه قوة السلطان » .

« به تسرى فى البدن الحيوية والنشاط فيزداد الدم تدفقا فى العروق ، وتزداد رهافة القلب فيصبح أكثر يقظة من الروح الامين جبريل » حيث أنه يحيى جذبة العشق الالهى فى القلب . مجمل القول أن من شأن هذا الشعر أن يجعل الانسان يحيى حق الحياة ويؤمن حق الايمان .

٢ — نقد لبعض الشعراء :

يواصل الرومى تعقيبه على أنشودة سروش فيوجه نقدا للشعراء الهنود فيقول :

« ما أكثر الشعراء الذين يسرقون القلوب بسحر الفن ولهم رأى ابليس » ، أنهم يستخدمون فنون الشعر فى سلب القلوب من الخيالات الطاهرة المودعة فيها ، وفى جعل الانسان ينظر الى كل شئ بمنظار الشيطان . والواقع أن قلب الانسان اذا حرم من الخيالات الطاهرة ، وحرم نظره من نور الايمان يصبح عندئذ لا فرق بينه وبين الحيوان .

وهذه هي حال أغلب الشعراء الهنود . . . لذا يدعو الرومي الله تعالى أن يحرم أمثال هؤلاء الشعراء من لذة القول والنظم .

« علموا الشعر أن يصبح غناء ، علموا اتباع الخليل فن آذر » ، لقد جعلوا الشعر وهو فن شريف - وسيلة لتسكين الرغبات والأمانى الخلاقة الكامنة في النفس وعلموا اتباع الخليل (المسلمين) عبادة الأصنام متمثلة في تقديسهم للمادة .

وينتقد الرومي شعر هؤلاء الشعراء فيقول : « كلماتهم زقزقة عصفور لا حماس فيها ولا ذوق » فقد خلت من حرقه العشق وانعدم فيها الابداع ، أما هؤلاء الشعراء « فاهل الذوق لا يسمونهم رجالا بل جيفا » ، لعدم أصالتهم ولترديدهم أفكار غيرهم .

« وأفضل من لحن عذب لا جوهر له ، كلمات تتفوه بها في المنام » ، فأنكار الشاعر لدوره من شأنه أن يهبط بالشعر الى الحضيض ويجعل الكلام الذي ينظمه كالتخاليط التي يهذى بها النائم .

٣ - الشاعر ملهم الأمة :

يقول الرومي : أن فطرة الشاعر كلها بحث ، انه خالق ومبدع للارادة فهو الذي يدفع النفوس نحو الرقى الخلقى والروحي ، ويصوغ لها الأمانى المتجددة دائما وهو بمثابة القلب من صدر الأمة . حقا ان « الأمة بدون شاعر تكون كومة من طين » .

ان النار والسكر (جذبة العشق) معماران للعالم ، والشعر بدون النار وسكر مأتم ، فالشعر الخالي من العشق مجرد تشجيع على عبادة المادة وتمجيد للذات الحسية ، وهو مع ذلك ليس بشعر بل هو مرثية في حق الأمة لأنه كالسهم الزعاف يسرى في كيانها .

ويختتم الرومي قوله بهذا البيت الفاصل في الشعر والشاعرية : « فاذا كان هدف الشعر هو صياغة الانسان ، كان الشعر ميثاقا للنبوة » أي اذا كان هدف الشعر هو اطلاق الانسان على مكانته الحقيقية باعتباره اشرف المخلوقات ، كان الشاعر بلا ريب وارثا للنبي فيصبح الشعراء خلفاء للأنبياء ، لأنهم انما يؤدون رسالة شبيهة برسالة النبي وهي اصلاح النفوس الانسانية وتطهيرها وتقويمها .

٤ - ما حقيقة النبوة ؟

وما ان يسمع اقبال كلمة النبوة حتى يسأل الرومي عنها ، ما هي هذه الظاهرة البارزة في تطور الحياة البشرية ؟ وما هدفها ؟

يجيب الرومي :

١ - « ان الأمم والشعوب آيات لها » ودلائل عليها ، فالنبي هو الذي يجعل قومه يظهر على مسرح التاريخ الانساني .

ب - « ان عصورنا من مخلوقاتنا » فهي تقسم تاريخ العالم الى عصور، وكل عصر من هذه العصور انما هو تعبير عن النبي أو الانبياء (م ٨ - الرسالة)

الذين ظهوروا فيه . حقا لقد خلق الرسول (ص) عالما جديدا ، وأحدث انقلابا في عالمي الفكر والعمل .

ج — « أنفاسها تجعل الحجر واليابس ينطقان » فشرية النبي تودع في الحجارة (الغافلين من الناس) قوة النطق (القابلية للمعرفة) .

د — « إنما مثله مثل الزرع ، بينما نحن كالحصاد » ، أى أن النبي كالزارع الذى يضع بذرة الصلاح في أرض القلوب .

ه — « هو يطهر العظام والجذور » اذ أنه يطهر حياتنا من رجس المادة .

و — « يعطى للفكر جناح جبريل » فهو يثرى الوجدان والفكر ، ويجعل شخصيتنا ترتوى بالكمال .

ز — « ان الآهات في أعماق الكائنات ، تصبح على شفته النجم والنور والنازعات » فشرائع الأنبياء هي استجابة لنزوع الكون الى التكميل والرقى الروحي ، وتتمثل هذه الاستجابة من الخالق تعالى في كلامه المنزل على رسله ولا سيما في القرآن الكريم ، على نحو ما نشهده مثلا في سورة النجم والنور والنازعات .

ح — « لا زوال لشمسه » فشمس (شريعة) النبوة لا تزول ، لأن مخالفيها لا تحصل لهم الغلبة عليها .

ط — « ولا كمال لفكره » ولا يصل منكر النبي أبدا الى درجة الكمال الانساني .

ي — « صحبة أحرارها (المؤمنون بالنبي) رحمة الهية لبنى آدم » .

ك — ضرباتها المتلاحقة المثلة في الجهاد هي قهر الهى للاعداء ، ففيها تتمثل صفتان الهيئتان متضادتان هما الرحمة والقهر . .

« فلا تجمع منها ولو كنت عقلا كلياً ، فهي ترى الجسد والروح شيئا واحدا » ، لا تكن كالذين استغشوا ثيابهم من النبوة حتى ولو كان العالم كله ملك يمينك ، وأقبل على تعاليمها التي تعتبر الجسد والروح شيئا واحدا . . . فالرقى المادى المحض هو هدف الفلاسفة والمعوليين على عالم الحس واستدلالات العقل ، أما الرقى الروحي الذى به تنقاد الكائنات للانسان فلا يتم تحصيله الا بطريق النبوة .

٤ — التوجه الى وادى الطواسين :

وبعد أن بين الرومى لاقبال حقيقة النبوة قال له : أغذ السير وصع القدم في طريق « يرغميد » كى ترى ما يجب رؤيته في هذا الوادى الشريف من وديان القمر الذى اطلقت عليه الملائكة اسم « الطواسين » ويتعين عليك أن ترى فيه الطواسين أى التجليات الأربعة للنبوة تتجلى على كل واحد منها بعض ملامح من أديان أربعة دعا اليها الأنبياء ، وهذه التجليات منقوشة على حجارة القمر .

وواضح أن اقبالا يطلق اسم الطواسين على وادى « يرغميد » تشبها بالحلاج الذى ألف كتابا فريدا في بابه يبين فيه تجليات الحق تعالى وأسماء

« كتاب الطواسين (١) » أو التجليات . والطواسين جمع ط س وهما حرفان من حروف المقطعات في القرآن الكريم تبدأ بهما سورة النمل . ويرى فريق من العلماء أن حروف المقطعات من أسرار القرآن ، بينما يرى فريق آخر أن ط = جبل الطور ، وس = سيناء . أى أن ط س = طور سيناء ، وهو الجبل الذى تجلى عليه الحق سبحانه لما دعاه موسى عليه السلام ، فكلمه من جانب الطور الأيمن فى الوادى المقدس .

ونجد اقبالا يستعمل كلمة طواسين بنفس المعنى أى بمعنى التجليات الالهية ، أو بمعنى ملامح رئيسية من شرائع هؤلاء الأنبياء .

يقول اقبال وهو يسير مسرعا مع الرومى متجهين الى وادى يرغميد : « ان الشوق ليعرف سبيله دون دليل ، فما العشق اذن ؟ هو شوق التحليق بجناح جبريل » ، فالانسان يستطيع بواسطة العشق أن يحصل على طاقة التحليق التى يتمتع بها جبريل نفسه .

« وبالنسبة للشوق فان الطريق الطويل يصبح مجرد خطوتين ، فمثل هذا المسافر يضجر من المقام » ، فالعاشق متحرر من قيود الزمان والمكان وهو لا يطيق البقاء فى مكان واحد ، ولذا وجدت نفسى بعد برهة — رغم بعد الشقة — اقترب من وادى يرغميد ، « ماذا أقول عن رفعة ذاك المقام ، أنه مقام رفيع فالكوكب السبع السيارة تطوف حوله فى كل حين ، ضمائر اهل الأرض وبواطنهم تستثير بنوره ، ويكتحل حملة العرش بترابه نبيصرون » .

يقول اقبال « لقد أعطانى الحق عينا وقلبا ولسانا كما أعطانى الرغبة فى البحث عن الأسرار » ، قد أودع الله فى قلبى جذبة التفتيش عن الأسرار، ووهبنى قوة الأبصار والادراك والاستيعاب والتعبير لذا فلا بأس على من أن يكشف النقاب عن أسرار الكون وأنصح لك عن طواسين الرسل .

طواسين النبوة الأربعة

(بوذا — زردشت — المسيح — محمد)

يتساءل الأستاذ يوسف سليم جشتى شارح جاويد نامه فى اللفة الأردية عن السبب الذى دفع اقبالا الى اختيار بوذا وزردشت وعيسى ومحمدا بالذات من بين مؤسسى الأديان ؟ وهل هناك رابطة تنتظم هذه الأديان الأربعة جميعا فى رأى اقبال ؟

ويجيب على ذلك بقوله بان هذه الرابطة موجودة بلا شك فى نظرة كل من هذه الأديان الى مسألة الخير والشر التى حيرت الانسان منذ بدأ يفكر فى الوجود فكيف خلق الله — وهو مصدر الخير المطلق والكمال المطلق — الشر الموجود فى العالم ؟

وحاولت البوذية — كما يقول الأستاذ جشتى — أن تحل المسألة بقولها أن العالم كله شر ، ولا وجود للخير المطلق ، أى لا وجود لله . .

(١) نشره ما سينيون سنة ١٩١٣ م .

ونصحت باعتزال العالم والرهينة هربا من هذا الشر .

ثم جاء زردشت ليقول انه لا شك في وجود الشر مع الخير في العالم ، لكن الله ليس هو خالق الشر بل أهرمن (الشيطان) . . . وهكذا آمن الزردشتيون بالثنوية وبوجود الهين اثنين خالق الخير « آهورا مزدا » ، وخالق الشر « أهر من » .

أما المسيحية فتري أن العالم يسوده كل من الخير والشر ومصدرهما أن الحق تعالى هو الوجود المطلق ، وهذا الوجود كله خير ، لأن العالم يمكنه من التغلب على الشر إذا سار على نهج المسيح عليه السلام .

ويسنطرد الأستاذ يوسف جشتي قائلا أن الشريعة الإسلامية ترى أن الحق تعالى هو الوجود المطلق ، وهذا الوجود كله خير ، لأن العالم ظل للوجود المطلق فهو كله خير أما الشر فهو اضافي وليس حقيقيا .

ويأتى الأستاذ جشتي ببعض الشواهد لتأكيد نظريته هذه (١) .

غير أنى أرى نظرة فاحصة لأقوال اقبال على لسان الرومى في شأن النبوة تجعلنا نضع أيدينا على الخيط الحقيقى الذى ينتظم هذه الأديان الأربعة في فكر اقبال .

فاقبال يطبق هنا فكرة أشار إليها إشارة عابرة في وصفه للنبوة حين قال : أن عصورنا من مخلوقاتهما .

فبوسعنا فى رأى اقبال — أن نقسم تاريخ الانسان على وجه الأرض تقسيما جديدا على أساس الرسالات السماوية ، ذلك أن للنبوة دورا أساسيا في توجيه التاريخ ، وكل دور تاريخى بارز ، أو بعبارة أخرى كل حضارة أصيلة في تاريخ الانسان — إنما تولد وتنمو في حضن نبى . ويمكننا أن نجد سندا لا استدلالنا هذا في كتاب « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » حيث يقول اقبال : « وهذا هو السبب في أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها وينقلهم من حال الى حال » (٢) .

ويحاول اقبال هنا تطبيق هذه الفكرة بتقسيم التاريخ الانسانى الى عصور أربعة هي عصور : بوذا ، وزردشت والمسيح ومحمد .

ويبدو لى أن اقبالا لم يجعل نظرة هذه الأديان الى قضية الخير والشر هى أساس هذا التقسيم — كما مال الى ذلك الأستاذ جشتي — فهذه القضية — حسبما أعرف (٣) — لم تشغل فكر اقبال الى هذا الحد . ولكن

(١) شرح جاويد نامه ص ٤٦١ — ٤٨٢ .

(٢) تجديد الفكر الدينى ص ٢٠٧ .

(٣) يرى اقبال — كما سبق أن ذكرنا — أن حل مشكلة الخير والشر إنما يكمن في الذات نفسها ، وقد عالج موضوع الخير والشر باختصار في تجديد الفكر الدينى في الاسلام ص ٩٤ . وسوف نجده يتعرض لهذه المسألة أيضا على لسان سيد على الهمدانى عندما يصل الى الفردوس .

الذى شغله حقا ذلك الخطأ فى فهم الحياة الذى ظلت البشرية تتردى فيه ثم تنهض ثم تتردى وتنهض حتى عصر الرسالة المحمدية حيث اكتملت معرفة الانسانية — عن طريق الوحي الخاتم — بالحياة ودور الانسان فيها . لقد نظرت البوذية الى الحياة على أنها رجس يجب البعد عنه والتحرر منه ، فظهرت الرهبنة .

وجاء عصر الزرد شتية فحدث بعض الرقى فى فهم الانسان للحياة حيث دعا زردشت الى نبذ الخمول والعزلة كما دعا الى الحركة والتجمع لا الى العزلة والزهد . لكن اتباع زردشت أخطأوا فى تهويلهم من شأن المشكلات التى يواجهها الانسان لكى يصبح صالحا ، ولذا تنازعتهم فيما بعد اتجاهات متطرفة كالمأموية والمزدكية تنزع الى المادية أو الزهد كنتيجة الفشل . واستمرت هذه الدعوة التى نادى بها زردشت احتفالا بالحياة ونبذا للاعتكاف حتى جاءت شريعة موسى تهتم بهذا الجانب نفسه مع اهتمامها بالجانب الروحى، ولكن اليهود غلبوا الجانب المادى فعبدوا المادة التى كانت وبالا عليهم ومدعاة لظهور المسيح يدعو الى تغليب الجانب الروحى مرة أخرى على المادى ، « ولا شك فى أن المسيحية عندما رسمت مثلا أعلى لحياة أخرى نجحت فى تهذيب الحياة وطبعها بالطابع الروحى ، ولكنها قصرت همها على حياة الفرد فأصبحت عاجزة عن ادراك ما للعلاقات الانسانية والاجتماعية لامتشابكة من قيمة روحية » (١) .

وجاء محمد — صلى الله عليه وسلم — فانتقلت المشكلة من هذا الطابع الميتافيزيقى البحت واتخذت شكلا واقعيا تمثل فى معالجة الاسلام — كما سنلاحظ فيما بعد (٢) — لتصميم قضايا الحياة الانسانية معالجة موضوعية مثل التفرقة العنصرية والطبقية ووحدة بنى الانسان ، وغير ذلك من القضايا الحضارية التى ما تزال الى الآن هى قضايا الانسان المعاصر . ولقد عالجت الشريعة المحمدية هذه القضايا بأسلوب من شأنه أن يشخذ ما لدى الانسان من ملكات خلاقية مبدعة لكى يستطيع تسخير الكون باعتباره خليفة الله فى أرضه ، ولكى يفوز فى النهاية بالخلود والسعادة فيحقق الخير المنشود الذى بدا بعد التجارب الانسانية السابقة بعيد التحقق . وقد نستطيع أن نلمس هذا التطور من العرض التالى لعصور النبوة الأربعة كما وصفها اقبال .

على أننا ينبغى أن نقرر هنا أن اقبالا لا ينفرد وحده بهذا التفسير الروحى للتاريخ البشرى ، فالشيخ محمد عبده — وهو معاصر لاقبال — نزع أيضا هذا المنزع ولكن بصورة مختلفة ، فرأى أن الانسانية تطورت من الحس فى زمن موسى الى العاطفة فى زمن عيسى الى العقل فى زمن محمد (ص) فكانت رسالة سيدنا محمد عقلية .

وقد انتقد الدكتور عبد الحليم محمود فكرة الشيخ باعتبار أن الانسانية — أينما سرنا وعند أى فرد رأينا وفى أى مجتمع شاهدنا — تتمثل فيها

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٩٠ — ١٩١ .

(٢) جاويد نامه — طاسين محمد ص ٥٨ — ٦٠ .

جوانب الحس والعاطفة والعقل . ثم انتقد ضمنا وفي نفس الموضع فكرة التطور عند اقبال وأسندها الى تأثيرات أوربية (١) .

ولسنا هنا في مجال الرد على هذا الرأي ، ولكننا نستطيع أن نقرر في ضوء دراستنا لاقبال أن فكرة التطور عند اقبال مأخوذة أساسا من القرآن ، في ضوء « المثنوى » لجلال الدين الرومي (٢) ، ومن الفكر الاسلامي بعمامة . فمذهب اقبال — كما هو مذهب مفكرى المسلمين — ينتهى الى غير ما ينتهى اليه « دارون » في نظريته الخاصة بالنشوء والارتقاء فقد لاحظ المسلمون — ومن بينهم اقبال — التدرج في مراتب المخلوقات من الجوامد الى الانسان ، ولكنهم لم يقولوا — كما قال دارون — أن الانسان من أصل حيواني ، ولم يبخسوه قدره وردوا تميزه الى ارادة الله الصريحة من خلقه على هذا النحو ليصبح في النهاية خليفة الله في الأرض .

والآن نعود الى وادى الطواسين .

طاسين بوذا (٣)

توبة الراقصة الخليعة

من الواضح أن اقبالا يعرض في هذا الطاسين الجانب الأخلاقي الصرف لتعاليم بوذا ، وهو الجانب الذى يفضل اقبال على فلسفته الالهية . فبوذا ينصح راقصة خليعة من بنات الليل باختيار الحياة الطاهرة . والزنا في الأخلاق البوذية من الرذائل العشر الواجب التجنب عنها (٤) ، لذا فقد جعل اقبال هذه المראה الخليعة بمثابة القطب السالب في الطاسين ، لكى يمرر اليها — على لسان بوذا — الملامح الرئيسية للتعاليم الأخلاقية البوذية . وأعتقد أن اقبالا يرمز بهذه الراقصة الى مادية الانسان أو الحياة البهيمية التى عاشتها البشرية في العصر السابق على عصر البوذية مباشرة .

- (١) الدكتور عبد الحليم محمود « الاسلام والعقل » ص ١٥٤ — ١٥٦ .
- (٢) انظر الدكتور رفيع الدين ، فكرة التطور عند اقبال ، مقال بالانجليزية نشره في مجلة اقبال ريفيو ، ابريل ١٩٦٠ ، ص ٢٠ — ٤٢ .
- (٣) ولد سنة ٥٦٠ ق.م على حدود نيبال ، وكان اسمه (جوتم) كما يسميه اقبال في النص ، كان أبوه رئيسا لاحدى القبائل لكنه اختار حياة الزهد والتقشف لما رأى أن المادة تحجب النفس عن كل معرفة حققة ، ثم دعا الى الزهد في الحياة . وقد توفى سنة ٤٨٠ ق.م . ولم يترك كتابا يتضمن تعاليمه وانما تولت أجيال لاحقة من أتباعه تدوين هذه التعاليم ، لذا يأخذ الدارسون تعاليمه بحذر شديد ، بل يشك البعض في وجوده أصلا . انظر الدكتور محمد غلاب : (الفلسفة الشرقية ص ١٢١ وما بعدها) وأيضا الدكتور هنرى توماس ، أعلام الفلاسفة — ترجمة الى العربية مترى أمين ص ٣٨ — ٤٤ .

(٤) انظر الفلسفة الشرقية ص ١٤١

يقول بوذا محاطبا الناس جميعا : « الخمر المعتقة والمحبوب الشاب ليس شيئا ، ان حور الجنان ليست شيئا عند أصحاب النظر » . ربما تذهب بك الظنون الى أن هدف الحياة هو الحصول على الخمر المعتقة والوصول الى المعشوق الشاب . لكن كليهما ليس له وجود حقيقى ، ففعل الخمر عارض وجمال المعشوق عارض ، ولا يدرك هذه الحقيقة سوى العارفين ، انذين يعتبرون أن حور الجنان أيضا ليست شيئا يمكن التعويل عليه (١) .

فالأشياء التى تعتبرها محكمة راسخة كلها عابرة (فلا بقاء لشيء منها) فالجبل والصحراء والبر والبحر والساحل ليس شيئا . « علم أهل الغرب ، فلسفة أهل الشرق .. كلها موثن (وتقدير) ما يطوف حول الأصنام ليس شيئا » . فالفلسفة سواء كانت غربية أم شرقية ليست هى الوسيلة المثلى للنجاة ، انما الفلسفة موثن ، ولن ينال من كل الأفكار والنظريات التى تتجمع فى عقله أى طائل . . . ولما كان المرء لا يصل الى الله بعبادة الأصنام كذلك لا يمكن الوصول الى الحقيقة الكاملة بواسطة الفلسفة .

« فتفكر فى ذاتك ، ولا تخش المرور من هذه البادية ، فانت موجود ووجود العالمين ليس شيئا » ، اجتهد فى اصلاح شخصيتك وتكملها ، ولا تمضى فى الحياة خائفا مذعورا ، فوجودك هو الوجود ووجود العالمين ليس شيئا اذا قيس بوجودك باعتبارك مكرما من جانب الله تعالى . ومن الملاحظ أن النظرية البوذية ترى أن كل ما فى الكون ليس حقا ، انه حالات نسبية متغيرة للحركة الكونية الأبدية (٢) .

« فى الطريق الذى حفرته بطرف اهدابى . المنزل والقافلة والكثبان الرملية ليست شيئا » . فقد حفرت بطرف اهدابى طريقا — هو طريق اصلاح النفس — ووصلت الى درجة عالية من الرقى الروحى ، ولم يعد للمعالم التى شاهدهتها ومررت عليها فى طريقى — مثل المنزل والقافلة والكثبان الرملية — من أثر فى خاطرى .

والفكرة الأساسية السائدة فى هذا البيت هى أن يهمل الانسان كل ما لا يعنيه فى الوصول الى الهدف المنشود ، الا وهو وجه الحق تعالى .

« اترك الغيب ، لأن هذا الوهم والخيال ليس شيئا ، أن تكون موجودا فى الدنيا وتتحرك من الدنيا ، يعد شيئا » . دع عنك التفكير فيما تأتى به الأيام ، فلا يمكن الوصول الى علم يقينى لها (٣) ، فكمال الحياة لا يكون الا بالوجود فى العالم والتحرر منه أى عدم التعلق به .

فالجنة التى وهبك الله اياها ليس لها أية قيمة أو اعتبار ما لم تكن جزاء على عمل صالح قد قدمته .

(١) وقد سبق أن ذكرنا أن الهدف الاسمى للعارفين هو وجه الله وحده .

(٢) انظر الفلسفة الشرقية ١٣٧

(٣) وهو ما يسمى فى المصطلح الصوفى اسقاط التدبير .

« أتبغى راحة الروح ؟ راحة الروح ليست شيئاً ، ان الدموع الجارية تعاطفاً مع رفاقك تعد شيئاً » اذ لا وجود مطلقاً للراحة ولكنك يمكن أن تشعر بالسعادة الحقيقية اذا تعاطفت مع جميع المخلوقات وذرفت الدموع من أجلها .

« العين المشبعة بالخير ، ونظرة الاغواء ، والغناء ... كلها أشياء طيبة ولكن هناك ما هو أحسن منها » يقول بوذا أن التمتع والمتعة الحسية بما فيها العيون الناعسة والنظرات المغرية والغناء ، كلها أمور مرغوب فيها ، ولكن هناك أفضل منها وأحسن : « هو حسن الفعل ، وحسن الخيال ، أما حسن الطلعة فهو شيء عارض لا بقاء له » ، فان شأنه في ذلك شأن كل اللذات الحسية .

الراقصة

وبعد أن تسمع الراقصة التي تمثل - في رأيي - الحياة المادية والبهيمية التي سادت العالم قبل ظهور البوذية مباشرة - هذه الموعظة التي وجهها إليها بوذا تتوب ، وتنشد هي الأخرى غزلاً يفيض بالتطلع الى المحبوب الحقيقي وبالأمل في الوصول اليه عن طريق العشق .

لقد نقل اقبال هذا الغزل أيضاً من ديوانه « زبور عجم » (١) ، ووضح أن اقبالا قد وفق في اختيار هذا الغزل لكي يعبر تعبيراً صادقاً عن وجدان الراقصة بعد توبتها ، كما وفق في اختيار الغزل السابق باعتباره مرآة انعكست فيها تعاليم بوذا الأخلاقية .

ثمّة توازن فكري ملحوظ في الغزل ، لقد حل العشق محل التبجح ، وحل الاهتمام والتركيز محل اللامبالاة ، وحل الغزل كله بأفكار دقيقة وتعبيرات رائعة جميلة بصورة تجعلنا نتمثل هذه النفس الانسانية الشريفة - نفس الراقصة - وقد انزاح عنها كابوس مؤلم مخيف وتطهرت من أدران الحياة البهيمية وتجلت فيها بروق العشق التي شده لها العالم بأسره .

على أن الفكرة الأساسية للغزل تكمن في أن الانسان اذا فهم الحياة حق الفهم اتجه الى العشق واختاره مسلكاً له لأنه هو الطاقة التي بها يستطيع الانسان أن يواجه مشكلات الحياة .

تقول الراقصة : « لا تعط هذا القلب الحائر فرصة التعارض ، أضف تجعيده أو اثنين على هذه الطرة المجددة » .. أيها المحبوب الحقيقي ، لا تعط قلبي الحائر فرصة الوقوع في التعارض ، فقد تكون نجاتي و خلاصي في اضافتك الى جمالك المزد من الجمال ، فزد من جمالك كي أتجه بكليتي اليك وأصرف النظر عن هذه الأشياء التي ليس لها وجود حقيقي .

أيها المرشد الكامل « ان ومضة تجليك في صدري جعلتني أعطي القمر والشمس مرارة الترقب والانتظار » . فومضة التجلي التي برقت في أعماق صدري - بفضلك أنت - جعلت الشمس والقمر يتوقفان عن سيرهما ليرقبا ما في هذه الومضة من حسن وجمال

« والشوق الى الحضور أسس في العالم رسم الميل الى الأصنام ، فالعشق يروغ من الروح المملوءة بالأمل » لقد انتشرت الوثنية في العالم لأن الانسان اشتاق الى أن يرى محبوبه بعينه ، فعاطفة الشوق تدفع العاشق الى أن يسلى نفسه بتصوير معشوقه ، فالعاشق يصاب أحيانا بعبادة الأصنام لأن الشوق يغلبه . . لذا فأننى ألجأ اليك أيها المرشد لكي توصلنى الى محبوبى الحقيقى وأنجو من عبادة الظاهر .

« ولكى انشد لحنا جديدا فى فراغ بال ، أعد طائر المروج الى المروج » فأننا فى الأصل طائر فى مروج العالم العلوى ، غير أنى ابتعدت عن عالمى الأصلي وأصبحت أسيرا فى القفص (الدنيا) ، فأعدنى الى عالمى حيث يتاح لى هناك فراغ الخاطر واطمئنان القلب فأتروم بألحان العشق المتجددة (١) .

ولقد نظم جلال الدين الرومى هذا المعنى فى أغنية « الناي » الترو صدر بها المثنوى حين قال : كل من يبقى بعيدا عن أصله ، يظل يبحث عز زمان وصاله .

ثم تعرب الراقصة عن رغبتها فى اختيار مسلك العشق واللجوء الى الاعتبار الالهية بواسطة المرشد ، اذ تقول :

« لقد وهبتنى الحنين الى التحليق ، فأنزع القيود عن أقدامى ، كي أستبدل خلعة السلاطين بلباس المريدين » . . . يا الهى ! لقد أودعت فى روحى الدافع الى الرقى ، لذا فأننى ألجأ اليك كي تحررنى من العلائق الدنيوية حتى يفضل رضاؤك عندى رضا أصحاب السلطان والملوك .

« لو ضرب الازميل فى الحجر ، فأى عجب فى ذلك ؟ فالعشق بإمكانه أن يحمل على عاتقه كل هذه الجبال » .

ولا غرو فقد استطاع فرهاد أن ينحت فى صخور الجبل الأصم قناة للتدليل على حبه لشيرين (٣) ، حقا ان فى العشق طاقة تجعله يسيطر على الكون بأسره .

طاسين زردشت

لم يقرر اقبال فى أى من مؤلفاته أو منظوماته الأخرى أن بوذا نبى ، ولكن الأمر مختلف بالنسبة لزردشت اذ يطلق عليه اقبال فى كتابه « تطور

(١) ونلاحظ هنا أن فكرة هبوط النفس من العالم العلوى الى سجن الدنيا موجودة أيضا لدى ابن سينا . أنظر قصيدته فى النفس والتي مطلعها :

هبطت اليك من المحل الأرفع
ورقاء ذات تعزز وتمنع
(أنظر ضيالك « خرابات » ج ١ ص ٢٨٣) .

(٢) مثنوى ، دفتر أول ، ص ٣

(٣) اشارة الى قصة خسرو وشيرين لنظامى الكنجوى . أنظر الدكتور عبد النعيم حسنين : نظامى الكنجوى شاعر الفضيلة ص ٢٣٥ وما بعدها .

الفلسفة في ايران » اسم « النبي الايراني » (١) . والواقع أن اقبالا ينظر الى هذه المسألة — وأعنى بها مسألة النبوة من زوايا أخرى ، زوايا الآثار الى تركها هؤلاء الأفراد على مسيرة الحياة الانسانية ، فالشاعر يقول عن رسولنا الكريم :

« ان في امكانك انكار الخالق ، لكن ليس في الامكان انكار شأن النبي (ص) » اذ يمكن لبعض الناس انكار الخالق ولكن ما من أحد يستطيع انكار النبي (ص) لأن آثاره مازال ظاهرة في الكون وأمثه مازال حية والويته مازال مرفوعة .

كما يقول في موضع آخر من « جاويد نامه » ان كارل ماركس نفسه نبي ولكن بدون « جبريل » (٢) ، فاقبال اذن يعنى بناحية الآثار التي خلقتها النبوات في عالم اليوم .

ولا ريب أن هناك انبياء ذكرهم القرآن كان لهم آثار كبيرة على مسيرة الحياة البشرية ، ولكن اقبالا يهتم في الطواسين الأربعة للنبوة بالأديان التي مازال لها أتباع يدينون بها حتى الآن .

وقد اهتم اقبال في هذا الطاسين أيضا بالجانب الأخلاقي لتعاليم زردشت ، وعنى بصفة خاصة بمبدأ الحركة الذي تدعو اليه هذه التعاليم والذي تكمن أهميته في أنه يحدد مصير الانسان في الكون .

ويصف اقبال مبدأ الحركة هذا في كتابه المذكور على النحو التالي :

يتسم رأى زردشت فيما يتعلق بمصير الانسان بسهولة كبيرة ، والطبيعة الانسانية (التي تتكون في نظر الصوفية من القلب والنفس والروح) تعد من خلق الله عند زردشت ، ومع أن لها بداية في الزمان الا أن بوسعها تحصيل الحياة الخالدة بنضالها ضد الشر ، كما أن لديها القدرة على الاختيار بين الخير والشر ، فاذا ما اختارت الخير مضت الى العوالم العليا متحررة من القيود الجسدية وتدرجت خلال مقامات الوجود الآتية :

- ١ — مقام الأفكار الطيبة .
- ٢ — مقام الكلمات الطيبة .
- ٣ — مقام الأفعال الطيبة .
- ٤ — مقام العظمة الخالدة حيث تتحدد روح الفرد بأصل النور دون أن تفقد شخصيتها (٣)

(١) ويرى « مولانا أبو الكلام آزاد » أن الزردشتية دين توحيد ، انظر بحثه القيم « ويسألونك عن ذي القرنين » ص ١٤٤ — ١٦١ طبع مصر ١٩٧٢ .

(٢) ص ٦٩ ، فلك عطار ومنتعرض للحديث عن ذلك بالتفصيل في الفصل التالي .

(٣) The Development pp 9 — 11

والترجمة الفارسية بقلم الدكتور آريان بور بعنوان « سير فلسفة در ايران » ص ٢٢ — ٣٤

أهرمن يختبر زردشت (١)

١ - شكوى أهرمن :

« مخلوقاتي تنوح كالنأى بسببك ، وربيعنا أصبح خريفا بسببك »
فتعاليمك يازردشت بثت الاضطراب في أتباعي ، فاصبح ربيعنا خريفا .
وأوشكت دولتنا أن تدول ، « جعلتني في الدنيا ذليلا حقيرا ، لقد لوثت صورتك
بدمي ، الحقيقة نحيا من خلال جلوة سينائك ، بينهما موتى يكمن في يدك
البيضاء » قد ازدهرت حياة الحق في الدنيا بدعوتك الى الله ، فشريعتك
انما تعد موتا لي .

٢ - طعن في النبوة :

لا ريب في أن من يريد ان يصيب مقتلا من الأديان السماوية عامة فان
أقرب شيء اليه ان يشكك في الأساس الذي تعتمد عليه هذه الأديان وهو
فكرة الوحي والنبوة (٢) لذا نجد أهرمن يعمد الى هدم الأديان من أساسها
بالطعن في النبوة ، فهو يقول يا زردشت « ان من السفه الاعتماد على
ميثاق يزدان (خالق الخير) وان السير على أحكامه ضلال ، « فالاعتماد
على ميثاقه سفه أي سفه . فلو أنك نفذت أحكامه فسوف تضل
فحاذر لأن « السموم تسرى في خمره الوردية ، والمنشار والدودة
والصليب هي أنعمائه وهباته » ، فالأذى يكمن في الأمانى التي
يبشر بها أنبيأؤه ، أولئك الأنبياء الذين ابتلاهم بتشديد المصائب ، فقد
ابتلى يحيى (عليه السلام) بالمنشار ، وابتلى بدن أيوب (عليه السلام)
بالدود ، وابتلى عيسى (عليه السلام) بالصلب ، وذلك بدلا من ان يمنحهم
الراحة في الحياة .

أضف الى هذا أن « النبوة في حد ذاتها شيء عديم الفعالية والتأثير ،
وها هو ذا نوح لما استيأس من قومه لجأ الى الدعاء عليهم ، ولو كان
لتعاليم هذا « المسكين » من أثر لما كان قد اضطر الى هذا الدعاء » (٣) ،
وهكذا يتبين لك يا زردشت ان سلسلة النبوة هذه لا معنى لها .

٣ - نصيحة لزردشت :

وبعد ان فرغ أهرمن من محاولته التشكيك في النبوة ، يشير على
زردشت بأن يعمد الى اصلاح نفسه بدلا من اصلاح الخلق ، ولا يتأتى
اصلاح النفس - في رأى أهرمن (الشيطان) - الا باتباع الرهينة
والعزلة (٤) ، يقول أهرمن :

« أترك المدينة اذن واجلس في غار ، واختر صحبة فرسان مخلوقات
النور » ، اذ يجدر اذن يا زردشت أن تترك تبليغ الرسالة وأن تختار
الخلوة في غار ، وعندئذ تنزكى نفسك وتظهر فيك أمارات الملائكة ، فيتحول
التراب بنظرة منك الى ذهب ، وتحدث مناجاتك ضجة كبرى في العالم
(١) أهرمن هو اله الظلمة وخالق الشر في العالم عند زردشت ، وهو
يقابل « يزدان » خالق النور والخير أما « آهورا مزدا » فهو الاله
الواحد الذي يعلو عليهما .

(٢) انظر الدكتور ابراهيم مدكور « في الفلسفة الاسلامية » ، ص ٩٢ .

(٣) في البيت اشارة الى قوله تعالى على لسان نوح : « رب لا تذر على

الأرض من الكافرين ديارا ... » (سورة نوح : ٢٦) .

(٤) وهكذا يرى اقبال أن الرهبانية من أمر الشيطان .

الأعلى . . . حول التراب بنظرة منك الى ذهب ، أشعل النار في الأفلاك بمناجاة ودعاء منك ، وكن هائما في الجبال كالكلیم ، وكن نصف محترق في نار النظر « ، اختر العزلة — كالكلیم موسى — لكى تعد نفسك لمشاهدة النور الالهى (١)

« لكن يجب عليك أن تترك النبوة ، يجب عليك أن تترك مثل هذا التطبيع بطبع الملائ (٢) . فالمرء وسط الأذلة ذليل ، ولو كان هو شعلة لتحول الى رماد » فما شأنك وشأن هؤلاء الأذلة الحقرء الذين تدعوهم الى رسالتك ، ألا تعرف أن من يعيش وسط الأذلة يتحول في نهاية الأمر الى ذليل هو الآخر ، وحتى لو كان قبسا من نار لتحول في النهاية الى رماد (٣) . هذا الى أن « النبوة أقل من الولاية ، والنبوة أيضا مشقة للعاشق » ، فما الذى يدعوك اذن الى التدنى والى المشاق والمصاعب فالنبوة عناء ومشقة للعاشق . « فقم الآن ، واجلس في عش الوحدة ، وتخل عن الخلوة واجلس في الخلوة » اترك الدنيا اذن واعتزل الناس وتجنبهم واستقر في الخلوة .

زردشت

١ — الحياة هي حركة الذات واختبار ملكاتها :

يرد زردشت على « أهرمن » قائلا : النور (يزدان) بحر والظلمة (أهرمن) ساحله ، لم يولد في قلبه سيل مثلى ، في داخل موج لا يهدأ فهل للسيل (النبى) من عمل سوى الاغارة على الساحل (الظلام) ، لكى يجعل النور يغطيه ويغطي عليه . « ان الصورة غير الملونة التى لم يرها أحد قط ، لا يمكن رسمها الا بدم أهرمن » ، فصوره « الله » البعيدة عن ادراك الخلق لا يمكن أن تظهر وترتسم الا بدماء أهرمن . يقول زردشت : « ان اظهر ذاتك هو سر الحياة ، فالحياة هي تجربة ضرب ذاتك » .

يا أهرمن ، أنك تشير على بالاعتزال وبإخفاء ذاتى ! حقا أنك لمضلل ! فما الحياة الا اظهر الذات ، وما الرهينة فهي اخفاؤها ومن ثم كانت الرهينة هي الموت بعينه . وما الحياة الا تجربة طاقات الذات واختبار الامكانات المودعة فيها (٤) .

- (١) لا يضرب الشيطان المثل بالكلیم موسى هنا استشهدا بصفته النبوية، وإنما يريد فقط يحثه عن التجلى خلال الأربعين يوما .
- (٢) الملا في اصطلاح اقبال هو الشيخ المتزمت .
- (٣) تلميذ رائع لاستكبار إبليس وامتناعه عن السجود للانسان وتفضيله النار على الطين « خلقتنى من نار وخلقته من طين » .
- (٤) وقد سبق لاقبال أن قال ان من ينجح في الامتحان يكون موجودا حقا (أنظر جاويدنامه ص ١٤ وفيما سبق ص ٧٥) وقد لاحظ الأستاذ عباد الله فاروقى بحق أن « الحركة هي محور فلسفة اقبال — شأنه في ذلك شأن زردشت فهما يؤمنان بأن الانسان يبلغ مكانته ويحقق قدره من خلال حياة حافلة بالنشاط ، أنظر مقالا له بالانجليزية بعنوان : الزردشية واقبال ، اقبال ريفيو ، أكتوبر ١٩٦٤ ، ص ١ — ٢٠ .

٢ — مرحبا بجفاء الحبيب :

ينتقل زردشت الى نقطة أخرى فيتحدث عن البلاء باعتباره امتحانا للأيمان والاستقلال ، وليرد على تشكيكات أهرمن .

يقول : « بالبلاء يزداد نضج الذات حتى ترفع الذات الحجب التي تحجب الله » ، وتصل في نضجها الى درجة من الأحكام والاعتدال بحيث تتجلى فيها صفات البارئ تعالى .

« ورجل الحق لا يرى ذاته الا من خلال الله تعالى يقول لا اله الا الله ويتخبط في دمه » ، فهو يقول دائما لأعداء الله : لا اله الا الله ، مضحيا بدمه في سبيل اثبات صدق عقيدته (١) .

« ان التخبط في الدم هو شرف كبير للعشق ، والمنشار والخشب والحبل عيدان بالنسبة للعشق » ، ليس الأمر كما تقول يا أهرمن ! فالتخبط في الدماء على هذا النحو ليس كارثة تحقيق بالإنسان انما هو شرف عظيم بالنسبة للعاشق . ولذا كان المنشار والصليب وحبل المشنقة بمثابة عيدير للعاشق . فما يحدث في سبيل مرضاة الحق كله خير ، لذا فان العاشق الصادق يقول عندما تعترضه المشكلات : « مرحبا بجفاء الحبيب » .

٣ — العشيق يكتمل بالخلوة والجلوة معا :

ينتقل زردشت الى نقطة أخرى تتميز كل أبياتها بالعمق وبأن كل واحد منها يعبر عن فكرة محددة .

يقول زردشت « ان عيني لم تطلب فقط تجلى الحق ، فمن الخطأ رؤية الحسن دون تجمهر » فعين النبي لا تكتفى بجلوة الحق ، ولكن فطرة النبي تنشد أن تعم هذه الجلوة — باعتبارها نعمة من الله بها عليه — الناس جميعا . فاستمتع المرء وحده بتجليات الحسن المطلق (الله تعالى) تعد خطأ كبيرا .

« ما الخلوة ؟ هي معاناة ولوعة وشوق . التجمهر رؤية ، والخلوة بحث » فالعاشق (السالك) يتطلع للوصول الى الحبيب ولذا يواصل البحث وذلك لا يتم الا بالخلوة . فالخلوة ضرورية بلا شك لتجميع شتات النفس ودفعها في المسار الصحيح سعيا وراء البحث عن الحبيب مجمل القول أن الخلوة بحث ، أما الجلوة فهي مشاهدة ، فحينما حظى الرسول (ص) بالمشاهدة ترك خلوته في غار حراء وبدأ يبث دعوته بين الناس كي يتمتعوا بمثل ما تمتع به هو من نعيم المشاهدة .

« العشيق في الخلوة له شأن الكليم ، فاذا ما سار في الجلوة ، فهو ملك » ، وشأن العشاق في الخلوة هو شأن المناجاة — مثل النبي موسى عليه السلام — ولكنه لا يلبث بعد الانتقال الى الجلوة أن يصبح سلطانا يسيطر على القلوب ويأخذ بقيادها الى الطريق المستقيم .

على أن « الخلوة والجلوة هما تمام العشيق ، كلاهما أحوال ومقامات للعشق » فهما تمثلان العشيق المتكامل ، فالنبي حينما يصل الى مرتبة النضج تبرز فيه خصلتان ، فهو في الخلوة يصرف سره وعلايته لله تعالى وهو في الجلوة يؤدي فريضة الارشاد لعباده .

ثم يعود زردشت فيتساءل : « ما الخلوة ؟ هي ترك الدير والكنيسة »

(١) ونجد صورة الحلاج صاحب القولة المشهورة : « أنا الحق » واضحة الى حد ما في هذا البيت .

أنها السمو عن رسوم العبادة الممثلة في الدير والكنيسة ، « وما الجلوة إذن ؟ عدم المضي وحيدا في الجنة » أنها ارشاد الناس وهدايتهم . فالنبي لا يمضي في الجنة وحده بل يمضي ومعه قومه .

« ومع أن الله موجود في الخلوة والجلوة ، إلا أن الخلوة هي البداية والجلوة هي النهاية » ، فالنبي يغنى وجه الله في الخلوة والجلوة على السواء ، ومن ثم فهو لا يغفل في أى وقت عن الحق فالحياة كلها عنده معية الهية . غير أن حياة الرسالة تبدأ عند النبي بالخلوة وتنتهى بالجلوة .
والآن ، يوجه زردشت خطابه الى « أهرمن » قائلا انك قلت — وقولك باطل — ان النبوة مشقة وعناء ، ان العشق اذا ما كمل فانه يصوغ الرجال ، فالنبوة أعلى مقام يمكن للانسان أن يصل اليه ، فالنبي عاشق وحين يصل عشقه الى درجة الكمال تتفجر في روحه الطاقة التي بها يحدث ثورة في الحياة الانسانية .

ويختتم زردشت حديثه قائلا : « ما أطيب السير في طريق الحق مع القافلة ما أطيب السير في العالم حرا كالروح » ، فسير النبي مع القافلة في طريق الحق أمر جليل ، اذ حين ينشر النبي رسالته يكون كالروح في هذا العالم ومن شأن الروح أن تجعل الحياة تدب في الأجسام (١) .

طاسين المسيح

١ - الحكيم تولستوى يصف رؤياه :

ينتقل اقبال بعد ذلك الى عصر المسيح ، فينقل على لسان تولستوى (٢) رؤيا شاهدها في منامه .
يقول تولستوى :

وسط جبال «هفت مرك» (أى الموتات السبع) واد قاحل لا طير فيه ولا أغصان ولا أوراق ، يتحول ضياء القمر بفعل الدخان المتصاعد منه الى ما يشبه النار ، وتموت الشمس ظمأ في أفقه بفعل الحرارة الشديدة المنبعثة منه .

وثمة نهر من الزئبق يجرى وسط ذلك الوادى ويتعرج مجراه كما تتعرج مجموعة النجوم المعروفة بدرب التبانة في السماء . المرتفعات والمنخفضات أمامه لا شيء ، ما أسرع جريانه ، موجة فوق موجة ، ثنية فوق ثنية وفي النهر رجل غارق الى خصره ، يتفوه بالآلاف الآهات التي لا اثر

(١) يعبر عن الوحي في القرآن بأنه روح واثره هو الحياة ، قال تعالى : « وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا » . (الشورى : ٥٢) « دعاكم لما يحييكم » (الأنفال : ٢٤) .

(٢) ليو تولستوى (١٨٢٨ — ١٩١٠) : روائى وحكيم روسى عظيم نال شهرة عالمية بعمله العظيمين « الحرب والسلام » و « أنا كارنينا » أخذت الشكوك التي كانت تنتابه منذ شبابه تزداد حدة حوالى سنة ١٨٧٩ وشرع في التقصى والتأمل ولم يعد من ذلك جميعا بشيء الا بالجحود بما تقول الكنيسة (أنظر محمود الخفيف — ليو تولستوى ص ٢٧٠ وما بعدها) .

لها ، لا نصيب له من السحاب والرياح والماء ، يتحرق شوقا الى الماء ليطفئ ظمأه ولكن ليس في النهر سوى الزئبق .
يقول نولستوى :

ورأيت على الشاطئ فتاة بديعة القسمات ، ساحرة النظرات ، عينها تقطع الطريق على مائة قافلة ، تعلم الكفر لرهبان الدير (فما بالك بغيرهم) ، وفي سحرها قوة من ثنائها أن تظهر الخير في صورة الشر والشر في صورة الخير .

فسألتها : من أنت ؟ وما اسمك أيتها الحسناء ؟ ومن هذا الذى كله نواح وبكاء ؟

قالت : اسمى افرنجين ، وصنعتى السحر ، ويتجلى فى عينى سحر السامرى .

واضح أن اقبالا يرمز بالزئبق الفضى الى الثراء والغنى الذى يولع به اليهود ولما يصل الى درجة العبادة ، كما يرمز بالرجل الفارق في نهر الزئبق الى الأمة اليهودية التى حكمت على نفسها بالعزلة وباعت بغضب من الله ولم تنل رحمته . أما الحسناء فيرمز بها الى الحضارة الأوربية التى جعلت تعاليم المسيح وراءها ظهريا وحولت العالم الى بوتقة من الصراع المادى لا تخمد .

يواصل نولستوى وصف رؤياه قائلا : وما أن ذكرت الحسناء اسم السامرى حتى تجهد النهر الفضى فجأة فتحطمت عظام الشاب فى بدنه فصاح ألما : واه من قدرى ، واه من صياحى الذى لا أثر له ولا مجيب .

٢ - النصارى يطعنون على اليهود :

ثم تبدأ افرنجين - التى تمثل النصارى - فى الطعن على هذا الشاب الذى يلقي صنوفا من العذاب - والذى يمثل اليهود - فتقول له :
« ان كان لديك نظر ، فانظر قليلا الى أعمالك » ، فان ما تناله من عذاب إنما يرجع أساسا الى سوء أفعالك ، ارجع بذاكرتك قليلا الى الوراء ، « ابن مريم ، وهو مصباح الكون كله ، نوره يضيء الجهات واللاجهات ، وفلاطوس والصليب وذلك الوجه المصفر . . . ماذا فعلت أنت وماذا فعل هو تحت السماء » . . . ألا تذكر كيف تصرفت مع ابن مريم (المسيح عليه السلام) ؟ ذلك هو وجه المسيح المصفر ، تلك هى عدالة فلاطوس (١) ! ذلك هو الصليب . . . تمنع قليلا فيما قدمه المسيح من أفضل على قومك وفيما رد به قومك على هذه الأفضال ، لقد كان نصيبه منكم التحقير والصلب والاثام بالكفر .

« يا من لذة الأيام حرام على روحك ، يا من أنت مطيع ومذعن للأصنام الفضية » ، ان لذة الايمان لم تخالج روحك ، حقا لقد حرمت من لذة الايمان . فلم تعرف قدر روح القدس الذى أنزل الرسالة على المسيح من أجل

(١) الحاكم الرومانى الذى كان يحكم القدس أيام ظهور المسيح .

خلاصك ، لقد خسرت الروح واشتريت الجسد » ، فضحيت بالدين والآخرة من أجل الدنيا .

٣ — طعن في الحضارة الأوربية :

لقد كان طعن تلك الحسناء السكرى بالتجلى، التى ترفل فى بهائها بمثابة الخنجر اخترق قلب الشاب ، فتملكه الغيظ واندفع يحدثها قائلاً : أيتها الماكرة ، أيتها السارقة ، « يامن تعرضين القمح ثم تبيعينه شعيراً ، بسببك يبيع الشيخ والبرهمنى وطنه » ، لقد لقت أسلوب الغدر ، وبيع الوطن للمسلم والهندوسى . « العقل والدين ذليلان من مظاهر كفرك ، العشق ذليل من أوجه تجارتك » ، لقد أصبحت العلامتان الميزتان للبشرية وهما العقل والدين ذيلتين منكسرتين بفعل أعمالك الشيطانية ، وجعلت الانسان بمنأى عن الجذبات الطاهرة التى تكمن فى العشق . « أن حبك أذى وأذى خفى(١) » ، وضعفنتك موت وموت مباغت « ينطوى على الدمار . « لقد اخترت صحبة الماء والطين ، لقد اختطفت العباد من أمام الله » الا تدرين أنك جعلت الأنظار تتصرف عن الروح وعن الأخلاق السامية وجعلت هدف الحياة هو اللذة الجسمانية وحدها واختطفت عباد الله من أمام الله فباعدت بينهم وبينه .

« أن الحكمة التى فتحت عقدة الأشياء ، لم تعطك سوى الفكر الجنكيزى » فقد وهب الله سبحانه الحكمة(٢) للانسان وجعل له فيها خيراً كثيراً ، ولكنك تستعملين هذه الحكمة استعمالاً سيئاً وتحاولين بها إقامة الهمجية من جديد فى العالم .

« وكل عاقل يعرف جيداً أن وزرك أكثر وأشد جساماً من وزرى ، بأنفاسه ارتدت الروح الذاهبة الى الجسد وأنت تجعلين البدن قبراً للروح » ، فليس هناك من شك فى أنك نسخت شريعة المسيح ، حقاً لقد أحييت هذه الشريعة فى الظاهر ولكنك حولت — بأسلوبك الخاص — الأحياء الى أسوأ من الموتى بداخل القبور .

« أن ما فعلناه بناسوته ، فعلته أمته بلاهوته » فإذا كنا نحن (اليهود) قد أضربنا بناسوت (جسد) المسيح ، فانك قد حطمت لاهوته أى شريعته . أيتها المخادعة أن « موتك حياة لأهل العالم ، انتظري ، وسترين كيف تكون نهايتك » وهكذا ينذر اقبال — على لسان تولستوى — بنهاية الحضارة الأوربية التى تدعى القوامة على تراث المسيح .

(١) يشير اقبال هنا إشارة خفيفة الى الرغبة فى الاستعمار التى تستبد بأمم الغرب والتى يعقبها الغزو الفكرى حيث يتم به تحطيم معنويات شعوب المستعمرات .

(٢) يستعمل اقبال لفظ « حكمت » بمعناه الواسع الذى يشمل العلم والفن والفلسفة .

طاسين محمد (ص) نواح أبى جهل فى حرم الكعبة

الخصم هنا هو أبو جهل (عمرو بن هشام) ألد أعداء الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويبين اقبال على لسان أبى جهل الانقلاب الذى أحدثته الشريعة المحمدية فى الحياة الانسانية .
ولقد وفق اقبال توفيقا باهرا فى عرضه لمزايا الاسلام ومعطياته للانسانية على لسان أبى جهل الذى يبدو من خلال أقواله وكأنه يتحدث من عالم آخر — أندثرت معالمه — عن عالم جديد يتميز بالبساطة والواقعية والطهر والخلو من التعقيدات .
ويبلغ هذا المعنى من نفس أبى جهل ذروته عندما يستصرخ — فى نهاية كلمته — أوثنان الجاهلية أن تعمل على هدم الدين الجديد وتقويض أركانه .

١ — أبو جهل يبكى الماضى :

يقول أبو جهل :
ان قلوبنا — معشر الجاهليين — قروح وجروح ، مما صنع محمد(ص)،
لم ؟
— فقد اطفأ نور الكعبة حين حطم أصنامها .
— ونعى قيصر وكسرى ، ودعا الى زوال النظام الملكى من العالم .
— واختطفت شريعته شباب قومنا من بين أيدينا ، فثاروا علينا .
— هو ساحر ، كلامه يسحر الالباب والقلوب .
— وهل هناك كفر أعظم من قوله « لا اله الا الله » ، وانكاره لجميع الآلهة التى آمن بها آباؤنا وأجدادنا .
— لقد اتخذ موقف الانكار والتحقير من آلهتنا لكى يطوى بساط دين آباؤنا .
— ولم يكتف بهذا فحسب بن عهد الى اللات ومناة(١) فحطمها أربا أربا الا فلتنتقم من آيتها الكائنات وتأخذن بثأر الآلهة .
— لقد صرفت رسالته القلوب عن معبود مشهود يرى ويلمس (الأصنام) وربطها بمعبود غير مشهود (الله) .
— متى كان الايمان بالغيب أقوى وأعظم من الايمان بالمشهود الموجود ، هل لهذا الايمان أساس ، وهل لما لا يرى وجود ؟

(١) اللات : « كانت قريش وجميع العرب تعظمها . . فبعث رسول الله (ص) المغيرة بن شعبه فهدمها وحرقها بالنار » (أنظر كتاب الأصنام لأبى المنذر هشام الكلبي ص ١٦ و ١٧) .
وكانت مناة أقدم الأصنام التى عبدها العرب وعظموها فبعث الرسول عليها اليها فهدمها . (أيضا ص ١٣ — ١٥) .

- ليس من العمى والسفه أن يسجد الإنسان أمام الغائب ؛ ان الدين الجديد يأمر بالسجود أمام الغائب ، فهو أذن عمى وضلال .
- هل يجد الإنسان لذة وحلاوة في ركوع وسجود أمام اله لا تعرف هويته؟

٢ — نقد جاهلى للرسالة الحمديّة :

- وبعد أن بكى أبو جهل ما كان من أمر تقديس المادة وسيادة الوثنية على الحياة الانسانية ، وبكى انقراض العصر الذهبي للنظام الملكى ممثلا في كسرى وقيصر يبدأ بعد ذلك في توجيه الانتقادات الى الرسالة الحمديّة ، وهى الانتقادات التى تظهر بها مميزات تلك الرسالة الحمديّة ، وفنائها على الانسانية ، التى تتمثل في معالجتها للقضايا الحضارية مثل قضايا الوطنية والتفرقة العنصرية ووحدة بنى الانسان يقول أبو جهل :
- ان دينه حتف للملك والنسب (الوطنية والعصبية القبلية) .
- هو من قريش ، لكنه ينكر فضل أمة العرب !
- لا يفضل حرا على عبد ، ولا رفيعا على وضيع .
- انه يجلس مع غلامه على مائدة واحدة ويأكل معه .
- ومن أسف أنه لم يعرف قدر أحرار العرب ، فسوى بينهم وبين العبيد من الحبش (١) .
- لقد قضى على التميز باللون ، فاختلط الأحرار البيض بالعبيد السود وأهدرت الكرامة القبلية .
- ولا نشك أبدا في أن هذه المساواة والمؤاخاة أعجمية فهى ليست من خصال العرب . ولعله تعلم هذه الشيوعية من سلمان المزدكى ، لقد خدع هذا الرجل ابن عبد الله ، فأدال دولة العرب .
- ان هذا الفتى الهاشمى لم يعرف قيمته وشرفه ، حقا لقد سلبت الصلاة التى يصلحها النور من عينيه .
- أين العجمى من العدناني (٢) ، وهل يستطيع الأبكى أن يصل الى مرتبة سحبان وائل (٣) .
- عجباً لعقلاء العرب هل هميت عيونهم ، ألا فلتهب يا زهير (٤) من قبرك، ولتحطم بشعرك البليغ أثر هذا الكلام الذى يسميه محمد « صوت جبريل » (٥) .

٣ — أبو جهل يستصرخ الأصنام :

- وبعد أن يفرغ أبو جهل من الاستنجاد بشعراء العرب وخاصتهم ،

(١) يقصد بلالاً رضى الله عنه .
 (٢) عدنان الجد الأعلى للعرب .
 (٣) سحبان أحد فصحاء العرب .
 (٤) زهير بن أبى سلمى الشاعر العربى المشهور .
 (٥) يقصد القرآن الكريم .

يتجه الى الأصنام فيستصرخها ، قائلا : أيها الحجر الأسود
لا تنطق وتشهد بما رأيناه من محمد (ص) .

ولم لا تقوم ياهبل (٢) ، لكى تظهر الكعبة من أولئك الملحدين .
وهى على النخيل .

وأغر عليهم ، واجعل شملهم مرتعا للذئاب وابعث المرارة في تمورهم
أرسل عليهم ريحا صرصرا عاتية ، تجعلهم كأنهم أعجاز نخل
خاوية (٣) .

يامانة ، يالات ، يا من ارتبط وجودكما بأبصارنا ، لا ترحلا من ديارنا ،
وان أردتما الرحيل ، فلا ترحلا من قلوبنا .
وان كان لابد من الرحيل ، فلا تعجلا ، وامهلانا ان كنتما أزمعنما
الفراق (٤) .

* * *

وقد عنى اقبال بالنواحى الاخلاقية وحدها في الأديان الأربعة بصورة
لقد رأينا كيف طبق اقبال في « جاويد نامه » فكرته هذه الجديدة ،
التي تدعو الى تصور التاريخ البشرى على أساس عصور النبوة .
تفوق عنايته بالجوانب الالهية .

ونلاحظ أن الخصم في كل عصر من هذه العصور الأربعة يعد تمثيلا
حقيقيا للروح الجاهلية التي سادت الحياة الانسانية فيه قبل أن يبعث
النبي ليعمل على تصحيحها . ففي عصر بوذا نجد الراقصة تمثل النزعة
البهيمية التي سيطرت على الحياة البشرية قبل دعوة بوذا .

الى أن جاء هو (٥) يدعو الى البعد عن رجس المادة ، ثم جاء زردشت
فدعا الى الحركة والحياة وترك العزلة التي دعا اليها بوذا ، وقد بالغت
البشرية في اقبالها على الحياة بجانبها المادى وحده قبل عصر المسيح الذى
دعا الى تغليب جانب الروح ، وهى الدعوة التي لم تلق أنفا صاغية من
أتباعه الذين تمثلهم الحضارة الأوربية بما فيها من أصول مادية يهودية (٦) .

- (١) يدعو أبو جهل بالطبع باعتباره صنما ، والعقيدة الاسلامية ترى
في الحجر الأسود مجرد حجر لا يضر ولا ينفع .
- (٢) كان أعظم الأصنام في جوف الكعبة . انظر كتاب الأصنام، ص ٢٧ .
- (٣) وفي البيت تلميح الى الآية الكريمة : « وأما عاد فأهلكوا بريح
صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ، ففترى
القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية » (الحاقة : ٦) .

- (٤) و يه تلميح لبيت في معلقة امرئ القيس يقول فيه :
أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وان كنت قد أزمعت صرعى فأجملى .
انظر، جمهرة أشعار العرب ، ص ٩٧ .

- (٥) سبق أن ذكرنا أن اقبالا يهتم هنا بالأديان التي مازال لها أتباع
يدنيون بها حتى الآن .

- (٦) وكأن اقبالا يرى أن الحضارة الأوربية تنتمى الى الجاهلية السابقة
على ظهور المسيح .

ثم جاءت عملية تصحيح مسار البشرية على الطريق المستقيم على يد محمد عليه الصلاة والسلام . فبرزت المشكلات الانسانية الحققة بجلاء ، حيث ظهر التعصب القومى والوطنى ، وظهر اهتمام الإنسان بالحس ونكران الجانب الروحى ، وظهر الجمود وروح الولاء الأعمى للأوضاع القائمة دون تمحيص ، واعتقد كل فريق أنه على حق وأن غيره على الباطل، وظهرت التفرقة العنصرية والتمييز على أساس اللون والجنس . . . وما الى ذلك من مشكلات ما زالت تؤرق الإنسان وتجرب عليه الويلات والمصائب الى يومنا هذا .

لقد عالج الاسلام هذه المشكلات العلاج الناجع ، ولكن المسلمين المعاصرين تركوا الاسلام ، وفتنوا بحب التقليد ، ولم يجعلوا من أنفسهم مثلاً يحتذىه الإنسان المعاصر فى حل تلك المشكلات التى تمسك بتلابيبه ، ويمكن لدينهم أن يقدم لها حلولاً مناسبة .

ولكن ما أسباب المحنة التى تردى فيها المسلمون المعاصرون ، وكيف السبيل الى حلها — سيكون ذلك موضوع الحديث على الفلك التالى — فلك عطار .

الفصل الثاني

فلك عطارد

يمكننا الآن في ضوء مطالعتنا لفلك القمر وفكر اقبال في مصنفاته الأخرى (١) أن نقرر أن « القمر » عنده يمثل « المعرفة » بمصادرها الثلاثة على وجه الاجمال وهي : الرياضة الباطنية والتأمل العقلي المتمثلين في محاوراته مع العارف الهندي ، والوحي والالهام المتمثل في « سروش » ، والتاريخ المتمثل في وادي الطواسين .

أما فلك عطارد — الذي نحن بصدد — فاقبال يخصه للفكر وهو في هذا أقرب ما يكون الى عبد الكريم الجيلي ، الذي قال عن سماء عطارد : « خلقها الله تعالى من الحقيقة الفكرية فهي للوجود بمثابة الفكر للانسان (٢) » ، كذلك اقبال أضفى عليه طابع الفكر ، الذي لا يصلح به حال المسلمين وحدهم وإنما حال البشرية جمعاء . . . وهو طابع انساني يعبر عن مفهومه الراسخ للاسلام باعتباره ديناً عالمياً غير اقليمي .

فلقد التقى اقبال في هذا الفلك بروح المصلح الاسلامي الكبير جمال الدين الأفغاني وروح المفكر الحر سعيد حليم باشا — الصدر الأعظم في تركيا — ومن خلال هاتين الشخصيتين ، اللتين حظيتا بالاحترام والتقدير في العالم الاسلامي ، عرض اقبال آراءه في معالجة مشكلات المسلمين ، ثم انطلق بعد ذلك ، على لسان جمال الدين ، يدعو الشيعيين الى الاسلام مبينا نقاط الالتقاء بينه وبين الشيوعية ، منذراً بأنها ستتحتل وتزول في النهاية اذا هي لم تعتنق الاسلام وتؤمن بالخالق تعالى .

والواقع أن اقبالا وفق الى حد كبير — كما سنلاحظ فيما بعد — الى تحديد المشكلات التي تأخذ بخناق العالم الاسلامي ، وهي كما بينا : النزعة الاقليمية والنظرة الوطنية الضيقة ، الفرقة التي شتت شمل المسلمين ، الاستعمار ، تفشي روح الشيوعية التي تنزع منزع الحس وترفض الروح ، سيادة الملوك الذين يريدون أن يجعلوا من عباد الله عبيدا لهم ، ترك التقنية (التكنولوجيا) التي كانت سببا في تقدم الغرب ، ثم الابتعاد عن التراث الاسلامي وتقليد الغرب تقليدا أعمى كما يتمثل في حركة مصطفى كمال أتاتورك .

ووفق اقبال كذلك في معالجة هذه المشكلات معالجة موضوعية على ضوء القرآن الكريم ، ففصل بين مراتب الدوام والتغير في تعاليم الاسلام ،

(١) أنظر مثلاً تجديد الفكر الديني في الاسلام (الترجمة العربية) ص ١٤٥ وما بعدها .

(٢) الانسان الكامل ج ٢ ص ٦٤ .

أو بعبارة أخرى فصل بين الثابت والمتطور في الشريعة الإسلامية ، وأطلق على الثوابت اسم المحكمات ، وركز الأضواء على هذه المحكمات فتبدى لنا بوضوح « عالم القرآن » .

وبعد أن يبين اقبال ملامح « العالم القرآني » — على لسان جمال الدين — يشكو الى المصلحين الكبار حالة العالم الإسلامي والخراب الذي آلت اليه النفوس ، بل والموت الذي سرى في روح الأمة البيضاء . . كيف يمكن لهؤلاء الموتى أن يعملوا على احياء هذا العالم الناصع النقي ، « عالم القرآن » .

ويرد عليه سعيد حليم بأن ذلك ممكن ولكن بشرط أن نطلق هذه الروح البدعة الكامنة في نفس كل مسلم من عقاليها وأن نحريها من كبت المتزمتين الذين يحاربون كل تجديد . . ذلك ممكن ولكن باطلاق حرية « الاجتهاد » من جديد . فالقرآن ينطوي على عوالم لا نهائية ، يبلى عالم في نفس المؤمن فيمنحه القرآن عالما آخر جديدا ، يمنحه عالما له نفس « المحكمات » ولكن صورته متغيرة متجددة أبدا (١) .

ويحمل جمال الدين اقبالا رسالة الى « الأمة الروسية » يدعوها فيها الى الله ، ويحدد نقاط الالتقاء بين الشيوعية والإسلام في : هدم النظام الملكي ، تحرير العبيد ، نصرته المظلومين ، محاربة الربا ، الدعوة الى وحدة بنى الانسان ، وانفاق « العفو » (٢) . ويبين لها حقيقة القرآن باعتباره ليس مجرد كتاب وإنما هو روح تسرى في الوجود (٣) .

• • •

لقد انطلق اقبال من فلك القمر حيث حصل على « المعرفة » من مصادرها الحقيقية واستوعبها من روافدها الفياضة ، فتدافعت بين جنبات وجدانه وتدفقت تدفق النهر وسط السهول لا يقف في سبيله نحو هدفه شيء . وهبط اقبال — في صحبة الرومي — على سطح عطار ، وانضمنا الى صلاة الجماعة التي كان جمال الدين يؤم فيها سعيد حليم ، وبعد أن فرغوا من الصلاة قدم الرومي اقبالا الى الشيخين على أنه « زنده رود »

(١) لاتزال مشكلة التطور في الفكر الإسلامي تواجه معضلة الحفاظ على المحكمات المبدئية والمتغيرات الزمنية ، وقد عولجت في مصر أخيرا في كتابين هما : الفكر الإسلامي والتطور لفتحى عثمان ، والتطور والثبات في حياة البشرية لحمد قطب .

(٢) إشارة الى قوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » (البقرة : ٢١٩) .

(٣) إشارة الى قوله تعالى : « وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا » (الشورى : ٥٧) .

أى النهر الحى ، وسيظل هذا الاسم ملتصقا باقبال الى أن تنتهى الرحلة السماوية .

* * *

ولا ريب فى أن اقبالا نجح فى اختيار شخصية جمال الدين الأفغانى (١) لكى يعرض من خلالها آراءه فى الإصلاح ، فجمال الدين شخصية اصلاحية فذة دعت الى الوحدة الاسلامية مرة ودعت الى اقامة حكومات اسلامية مستقلة يرتبط بعضها ببعض فى شبه اتحاد مرة أخرى . . ولكن الشيء الذى لم يتغير عنده هو الدعوة الى الأخذ بتعاليم الاسلام سواء فى قيام الحكومة الواحدة ، أو فى ارتباط الحكومات المختلفة (٢) .

عاصر اقبال الجانب الأكبر من حياة السيد جمال الدين فتعرف على نضاله عن كذب ، ولا شك عندي فى أنه قرأ بعق رسالته القيمة ، « الرد على الدهريين » ، وهى الرسالة التى ألفها جمال الدين باللغة الفارسية وترجمها تلميذه الإمام محمد عبده الى العربية ، لأن ما أجراه اقبال فى « رسالة الخلود » على لسان جمال الدين هى آراء جمال الدين نفسها فى الدين (٣) ، والاستعمار (٤) ، والشيوعية (٥) ، وان كان اقبال قد عنى بتعميقها وتقريبها واثرائها بنظراته الاسلامية والفلسفية الفريدة وبطبعه الوقاد ، بل نلاحظ أن اقبالا استعمل فى الأشعار التى أوردها على لسان جمال الدين — نفس المصطلحات التى استخدمها هذا المصلح الكبير فى رسالته المذكورة ، مثل لفظ « اشتراك » الذى تردد غير مرة فى « الرد على الدهريين » بمعنى الشيوعية والاباحة (٦) ، والذى جعله اقبال عنوانا لباب مستقل تحدث فيه على لسان جمال الدين عن الشيوعية (٧) .

وفى ظنى أن اقبالا لم يشك للحظة واحدة — وهو ينظم هذه الأبيات الرائعة الحافلة بأسرار الحياة الحقة — فى أن جمال الدين لو قيض له أن يصرف الجانب الأكبر من نشاطه فى التوفيق بين الدين ومتطلبات العصر — وهو العمل الذى كان مؤهلا له كل التأهيل — لكان هذا الذى قدمه اقبال هو منهجه بالتمام والكمال ، بل ربما لم يشك اقبال لحظة فى أن الأفغانى

١٢٥

- (١) ولد سنة ١٨٣٩ ، وكانت وفاته سنة ١٨٩٧ م .
- (٢) أنظر الدكتور محمد البهى: الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٤٧ وما بعدها .
- (٣) أنظر الرد على الدهريين ص ٨٢ — ٨٣ مثلا .
- (٤) أيضا ، ص ٦٧ ، أنظر أيضا عبد القادر المغربى ، جمال الدين الأفغانى ، ص ٦٩ .
- (٥) الرد على الدهريين ص ٨٦ وما بعدها .
- (٦) أيضا ص ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٩ .
- (٧) أنظر جاويد نامه ص ٦٩ « اشتراك وملوكيت » .

لو أدرك الثورة الروسية سنة ١٩١٧ (١) وعانين اعتناق الروس للشيوعية
لكان قد وجه رسالة مماثلة لتلك التي وجهها أقبال — على لسانه — الى
الامة الروسية يدعوها الى الايمان .

حقا ، لقد كان جمال الدين — في نظر اقبال — شخصية فذة : « وكان
دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الاسلام ، جامعا الى
ذلك أفقا واسعا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال خبرة تجعل
منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل . . . ولو أن نشاطه الموزع الذي
لم يعرف الكلل اقتصر بتمامه على الاسلام بوصفه نظاما لعقيدة الانسان
وخلقه ومسلكه في الحياة . . . لكان العالم الاسلامي أقوى أساسا من
الناحية العقلية مما هو عليه اليوم » (٢) .

ولا غرو ، فاقبال يعترف في « رسالة الخلود » بامامة جمال الدين له
فقال عنه — على لسان الرومي : « سيد السادات مولانا جمال ، كلماته
تبعث الحياة في الحجر والصلصال » وجعله يؤمه في الصلاة وقبل يده
على سبيل التقدير والاحترام ، وقال عنه وعن سعيد حلیم باشا : « لم
ينجب الشرق (في القرن التاسع عشر) أفضل من هذين الرجلين ، لقد تولت
أناملهما حل مشكلاتنا » .

على أن اجلال « اقبال » لجمال الدين الأفغانى كان موضع انتقاد من
جانب بعض المستشرقين ، ومن بينهم « جب » الذى يعلق في كتابه
« الاتجاهات الحديثة في الاسلام » ، على رأى اقبال في جمال الدين بقوله :
« أن العمل الوحيد الذى نشر لجمال الدين هو كتاب « الرد على الدهرين » ،
وهو عمل لا يوحى مطلقا بأن جمال الدين انسان له هذه الاستطاعة
العقلية على نحو ما تصور اقبال » (٣) .

غير أننا نستطيع أن نقول ان رأى « جب » ليس نقدا لاقبال بقدر ما
هو تعريض بهذا المصلح الاسلامي الكبير ، الذى لم يلق من جانب
المستشرقين ، الا العنت وسوء الظن والاتهام بالسطحية ، لأنه انما واجه
الاستعمار الغربى وجها لوجه ولم تلن له قناة ، والقى الأضواء على نقائص
الغرب في المجتمع البشرى، وأشاد بالاسلام في مواجهة المسيحية (٤) . ليس هذا
فحسب بل كان هو الشرارة التي أطلقت حركة اليقظة الفكرية في أنحاء
كثيرة من العالم الاسلامي ولا سيما في العالم العربى .

* * *

(١) توفي جمال الدين الأفغانى سنة ١٨٩٧ ، وقد ذكر روسيا باعتبارها
مسرحا حافلا لنشاط المرتدين عن الدين : « وكثرت أحزابهم — يعنى
الطبيعيين — ونمت شريعتهم في اقطار الممالك الأوربية ، خصوصا
في مملكة الروس » (الرد على الدهرين) .

(٢) اقبال : تجديد التفكير الدينى ، ص ١١١ .

(٣) Gibb, H.A., Modern Trends in Islam, pp. 26 - 29.

(٤) الدكتور محمد البهى : الفكر الاسلامي الحديث ص ٧٧ .

ولكن من هو سعيد حليم باشا ؟ أننا — معشر أبناء هذا الجيل — لا نكاد نعرف مصلحا اسلاميا بهذا الاسم يقف على قدم المساواة مع جمال الدين ويدلى بأفكار في الاصلاح غاية في القيمة ، ويتحدث عن « عالم القرآن » حديث من عاين هذا العالم وعاش فيه . . . فهل هو اكتشاف جديد خاص باقبال ؟

ان كتب التاريخ تحدثنا عن شخصية بهذا الاسم كانت تشغل منصب « الصدر الأعظم » في تركيا ابان الحرب العالمية الأولى (١) . ولكنها لم تحدثنا عن الجوانب الاصلاحية البارزة في هذه الشخصية ولا ما توصلت اليه من آراء خطيرة في الدين والمجتمع على السواء .

على أن سعيد حليم لم يكن رجل دولة فحسب ، وانما كان مفكرا اسلاميا أهمته أحوال المسلمين ، وكان يجيد العربية وعددا من اللغات الأوربية اجادة تامة ولاسيما الفرنسية، التي كتب بها عددا من المقالات ترج بعضها الشاعر التركي محمد عاكف الى التركية (٢) .

(١) ولد سعيد حليم في القسطنطينية سنة ١٨٦٥ م ، أبوه ابراهيم حلي الابن الثاني لمحمد علي باشا الذي حكم مصر ، قضى الشطر الأول من حياته في مصر ، ثم انتقل الى القسطنطينية حيث ترقى الى أن وصل الى منصب وزير للسلطان عبد الحميد ولكن السلطان لما لبث أن عزله بعد أن قبل رئاسة حزب الاتحاد والترقي ، فعاد الى مصر سنة ١٩٠٥ . ثم سافر الى القسطنطينية من جديد سنة ١٩٠٨ ، بعد أن أرغم شباب الحزب المذكور السلطان على اجراء عدد من الاصلاحات ودعوا سعيد حليم ليتولى قيادة الحزب مرة أخرى . وفي سنة ١٩١١ عين قنصلا للدولة ، وفي سنة ١٩١٢ انتخب رئيسا لحزب الاتحاد والترقي، ثم عهد اليه بوزارة الخارجية. وفي سنة ٩١٣ أصبح الصدر الأعظم لتركيا (رئيس الوزراء) ، ولما قامت الحرب العالمية الأولى أعلن حياد تركيا ، لكنه لما لبث أن اضطر الى اعلان الحرب على بريطانيا بعد اذاعة نصوص المعاهدة السرية بين روسيا وبريطانيا على تقسيم املاك الدولة العثمانية ، وقد هزمت تركيا في الحرب ودخلت الجيوش البريطانية القسطنطينية سنة ١٩١٩ وألقت القبض على سعيد حليم ونفى الى جزيرة مالطة . ثم عاد الانجليز فأطلقوا سراحه بعد عام واختار الإقامة في « روما » وفي ٦ ديسمبر سنة ١٩٢١ أطلق أرمني متعصب النار عليه فأرداه قتيلا في العاصمة الإيطالية .

(٢) Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, p. 235.

وقد يكون محمد عاكف — وهو من مريدي اقبال — قد تأثر في ذلك بفكرة اقبال عن سعيد حليم باعتباره مصلحا فذا .

وقد وقف سعيد حليم في سنة ١٩١٧ حينما كان يشغل منصب الصدر الأعظم في تركيا ضد نزعات التعصب الاقليمي التي تفشت بين الأتراك ، وأعلن في أصرار أكيد أن « وطن الاسلام هو الموضع الذي تسود فيه الشريعة (١) » ، وقد عرض سعيد حليم أفكاره الاصلاحية القيمة في كتابه «بحرانلرمز» أي أزماتنا (٢) ، كما نشر مقالا مطولا تحدث فيه عن روح الاسلام العالمية بعنوان « اسلاملاشمق » (٣) أي الجامعة الاسلامية ، عد فيه التعصب الاقليمي والأثرة القومية أخطر المخاطر على المسلمين من حيث كونها بعدا عن روح الاسلام ، وقال : « أن نهضة الأمة إنما تكمن في التمسك بمبادئ الاسلام (٤) » .

وقد نشر سعيد حليم هذا المقال بعنوان « اصلاح المجتمع الاسلامي » في صورة معدلة باللغة الفرنسية في مجلة « الشرق والغرب (٥) » سنة ١٩٢١ قبل بضعة أسابيع من اغتياله في روما . وقام «مولوى عبد الله» بترجمة المقال الى اللغة الانجليزية ونشره في عدد ابريل سنة ١٩٢٧ من مجلة « الثقافة الاسلامية » (٦) ، التي تصدر في الهند وربما يكون اقبال قد تعرف على آراء سعيد حليم الاصلاحية من خلال هذا المقال (٧) ، فقد استفاد به في التعريف بآراء هذا المصلح الكبير في كل من كتاب « تجديد التفكير الديني » (١٩٢٨) (٨) و « جاويد نامه » (١٩٣٢) .

لقد تحدث اقبال في كتاب التجديد عن سعيد حليم بوصفه زعيما لحزب الاصلاح الديني وزعيما لحركة الدعوة الى فتح باب الاجتهاد في الشريعة الاسلامية ، باعتبار أن الاسلام — كما يقول الصدر الأعظم — تنسيق يجمع بين المثالية والواقعية ، وليس له وطن ينسب اليه « . . ان الأثرة القومية ليست في رأى هذا الكاتب البعيد النظر سوى صورة من صور المهجية (٩) » .

ولنتقل الآن الى الدراسة التفصيلية . .

(١) Bernard Lewis, The Emergence... p. 358

(٢) طبع في استانبول ٣٥ — ١٣٣٨ هـ ، وهو يشتمل على فصول في : الحكم النيابي، دعاة التقليد ، الأزمة الفكرية ، والأزمة الاجتماعية ، فصل في التعصب .

(٣) نشر لأول مرة سنة ١٣٣٧ ، وقد طبع مع « بحر انلرمز » في الصفحات من ١٤٥ — ١٨٣ .

(٤) اسلاملا شمع ص ١٤٦ .

(٥) L'Orient et l'Occident

(٦) Islamic Culture.

(٧) The Late Prince Said Halim pasha, the Reform of Muslim Society, pp. 110 - 135, Islamic Culture, Hyderabad, January 1927.

(٨) أنظر ١٧٧ — ١٧٨ .

(٩) تجديد التفكير الديني ص ١٧٩ — ١٨٠ ، وقد تحدث سعيد حليم عن فكرة المثالية والواقعية أو بتعبيره هو بالتركية « فكريه واثباتية » في ص ١٤٨ من « اسلاملاشمق » .

زيارة روح كل من جمال الدين الأفغانى وسعيد حليم باشا

١ - كلمة تمهيدية :

يقرر اقبال لدى دخوله هذا الفلك حقيقة استنبطها من تجاربه الذاتية، فيقول : « لقد نفذت قبضة التراب مهمتها اذن ، بالتفرج على تجلياتها » (١)، فعندما تتأمل قبضة التراب (الانسان) تجلياتها وامكاناتها غير المحدودة ، فانها تندفع الى الامام فى سبيل الرقى الروحى ويحالفها التوفيق على الدوام . « اما أننى وقعت فى شبكة الوجود ، واما أن الوجود وقع أسيرا فى شبكتى ،

هل أنا سبب التمزق فى هذا الحجاب الأزرق ، هل أنا من الأفلاك ؟ أم الأفلاك منى ؟

اما أن الفلك قد احتوى ضميرى ، أو أن ضميرى هو الذى احتوى الفلك .

هل هذا هو باطن ذلك الظاهر ؟ ما هو ؟ ما هذا الذى تراه العين ؟ ما هو ؟ » .

ويمكننا أن نقول انه يوحى الينا بأنه استطاع أن يتخلص من أسر الزمان والمكان ، وأن بوسعه الآن أن يتحرك كيفما شاء وأن يتحكم هو فى الكون ولا يتحكم الكون فيه ، فلقد نال « السلطان » والفضل يرجع الى العشق الذى مكنه من شق هذه السماء .

ولم لا ؟ ألم يسخر الله هذا الكون للانسان ؟ ان هذا الكون لا يمكن أن يحتوينى وانما ضميرى هو الذى يحتوى الكون (٢) ، لقد قدر لى — كائن انسان — أن « أشارك فى أعماق رغبات العالم الذى يحيط بى ، وأن اكيف مصير نفسى ومسير العالم كذلك » (٣) .

٢ - وصف لعطارد :

« اننى اضرب بجناحى فى سماء أخرى .. فأنا الآن أخلق فى سماء عطارد . » وأشهد أمامى عالما آخر فيه جبال وفيه سهول ، فيه بحر وبر . . هو عالم أقدم بكثير من أرضنا، عالم نبت من سحابة صغيرة، عالم لم يسيطر الانسان عليه بعد ، لم ترسم بعد فيه صورة على « لوح الوجود » — ومن ذا الذى ينقش هذه الصور على اللوح الا الانسان — فلم يولد فيه بعد من بعترض على الفطرة ، وليس فيه أفراد منحوا نعمة العقل .

(١) مشيت خاكي كار خودرا برده بيش . در تماشائى تجلى هائى خويش .

(٢) اشارة الى الحديث القدسى : « ما وسعتنى ارضى ولا سمائى ولكن

وسعتنى قلب عبدى المؤمن » .

(٣) تجديد التفكير الدينى ص ١٩ .

٣ - هاهنا مقام الأولياء :

قلت للرومى : ان هذه الصحراء بديعة حقاً ، ما أروع صوت تلاطم الماء فى الجبال ، لا أجد — يا صاحبى — هنا أثراً للحياة ، ولكننى أسمع صوت الأذان ، فمن أين يأتى هذا الصوت ؟

قال الرومى : ألا تعلم أن « هاهنا ، مقام الأولياء ان هذه الكومة من التراب تعرف ترابنا ، فهذه الأرض تألف بنى الانسان ، اذ عندما رحل أبو البشر (آدم) من الفردوس ألقى الرحال فى هذا الفلك بضعة أيام ، ولقد أحست هذه الأرض الرحبة الشاسعة بحرقه آهاته كما استمعت الى أناته عند الأصباح . وزوار هذا المقام الشريف رجال أطهار ذوو مقامات رفيعة ، رجال أطهار مثل الفضيل بن عياض ، وأبى سعيد بن أبى الخير ، عارفون من أمثال الجنيد وأبى يزيد البسطامى . . فهلم بنا الآن ودعنا نصلى فى الجماعة ، كى نتعرض لنفحات الشوق بضع لحظات » .

٤ - صلاة الجماعة يؤمها الأفغانى :

فمضيت مع الرومى ، حيث شاهدت رجلين يصليان : المقتدى هو التاتارى — سعيد حلیم باشا — والأفغانى هو الإمام . فالتفت الى الرومى فوجدت وجهه يتألق بنور الشوق والسرور ، ولاغرو فهو فى كل حين يحظى بحالة « الحضور » والمثل فى الحضرة الالهية ، فأدرك الرومى مرامى على الفور وقال لى :

ان الشرق لم ينبج أفضل من هذين الرجلين (فى القرن التاسع عشر) فلقد تمتع كل منهما بفراصة لا تبارى وتولت أناملهما حل مشكلاتنا . هذا هو سيد السادات مولانا جمال فى كلامه سحر يبعث الحياة فى الحجر والصلصال . وهذا قائد الترك « حلیم » المحزون ، أفكاره فى مثل سمو منصبه . . . ان الصلاة مع أمثال هذين الرجلين طاعة حقيقية ، ولو أن ثواب هذا العمل (الصلاة) هو الجنة » .

٥ - الأفغانى يتلو سورة « النجم » :

فوقفنا بجانب سعيد حلیم ، وأخذ امامنا الأفغانى — ذاك الشيخ الدؤوب الذى لا يعرف الكلل الى نفسه سبيلاً — أخذ يتلو سورة « النجم » (١) فرددت جنبات هذا السهل الصامت الفسيح تلاوته ، انها تلاوة تجعل الخليل ابراهيم والأمين جبريل يصلان الى حالة الوجود ، تلاوة تجعل القلب يفقد صبره فى الصدور ، فلو استمع اليها العاشق لتحرك قلبه فى صدره حركة من نفذ صبره من الفراق وتاق الى الوصل . وتبعث صيحة « الا الله » من القبور . فهي تجعل شهادة « لا اله الا الله » الكامنة فى أعماق القلوب — حتى قلوب أقلنا شأناً وأكثرنا انغماساً فى الماديات — تنهض من القلب كقيام الموتى من قبورهم يوم الحشر .

(١) وهى السورة القرآنية التى تتضمن المعراج النبوى ، ولقد اختارها اقبال بالذات لهذا المغزى حيث أن المعراج هو الفكرة الأساسية لهذه المنظومة .

« تعطى الدخان اضطراب اللهب ، تمنح الحرقه والسكر لداود » ، فتلاوته تبعث الحياة فى قلوب الموتى ، وتمنح « النبى داود » (١) نعمة العشق اذا استمع اليها .

وتلاوته تجعل الغائب عن البصر ماثلا أمام البصيرة ، بحيث أننا استغرقنا فى صلاتنا بين يدى الله استغراقا كاملا ، كما تبدد تلاوته الحجب بيننا وبين « أم الكتاب » اذ أنها تجسد تعاليم القرآن ، وتكشف عن روح الاسلام .

٦ — الرومى يعرف الشيخين باقبال :

وما ان فرغنا من الصلاة حتى نهضت من مكانى وقبلت يد الأفغانى بكل تواضع واحترام . . فنظر الرومى إلينا وقدمنى اليه قائلا :

انه يبدو فى الظاهر ذرة لكنها تطوى الأفلاك ، وتنتقل فى مدارج الرقى الروحى ، فى قلبه عالم كامل من الحرقه والألم (على أمته) لم يفتح العين إلا على ذاته ومكنوناتها، وطفق طوال حياته يعمل على اصلاح ذاته وتربيتها، هو حر لم يسلم قلبه لاحد سوى الله . يحث السير فى هذا الوجود الفسيح طلبا للمعرفة ، واننى أدعوه « زنده رود » على سبيل الدعابة والمزاح .

وبعد أن يقدم الرومى اقبالا للأفغانى يسأل الأفغانى زنده رود عن أحوال المسلمين قائلا :

« زنده رود !! ، حدثنا عن ترابنا ، حدثنا عن أرضا وسمائنا ، فأتت ترابى ولكنك مضىء البصر كالقدسيين فيها وخبرنا عن المسلمين » .

٧ — الاستعمار والشيوعية هما علة العلل :

يرد زنده رود قائلا :

« لقد رأيت فى ضمير الأمة — التى قوضت أركان العالم ذات مرة — تعارضا بين الدين والوطن » ، فقد أصبح المسلمون أسرى للتعصب الاقليمى والوطنى ، لأنهم « يئسوا من قوة الدين البين ، فماتت أرواحهم فى أجسادهم من ضعف الايمان واليقين » .

لقد أصبح المسلم — سواء كان تركيا أم ايرانيا أم عربيا ثملا بأوربا واقفا تحت تأثير المدنية الأوربية ، حقا لقد « اصطادتهم أوربا كما يصطاد المرء السمك ، فأصبح فى حلق كل مسلم شص أوربا » .

« وآل حال المشرق الى الخراب بسبب الاستعمار الغربى ، بينما ذهبت الشيوعية ببريق الدين والأمة » .

انهما الاستعمار والشيوعية وحدهما السبب فى خبو هذا البريق ولذلك سنجد اقبالا يتعرض — على لسان الأفغانى — لهاتين المشكلتين بالتفصيل ، ألا وهما الاستعمار الذى قسم البلاد الاسلامية وجعلها أشبثا ونفخ فى نفوس المسلمين نوازع التعصب الاقليمى ، ثم الشيوعية التى لاشأن لها الا بالحس والمادة كما سيتحدث ضمنا عن الرأسمالية .

(١) اشتهر داود — عليه السلام — بحسن الصوت والتلاوة وقد شبه به النبى أحد أصحابه فقال (لقد أوتى مزارا من مزامير آل داود) .

الأفغانى يتحدث عن :

الدين والوطن

يكاد اقبال أن يكون صاحب نظرية مستقلة في « الوطنية » ، فهو يرى أن ثمة فرقا بين الوطن ونظرية الوطنية التي تعتنقها أوربا ، اذ يقول : « لفظ الوطن الذي نستعمله في أقوالنا هو اصطلاح جغرافى ، وهو لايتعارض من هذه الناحية مع الاسلام . . . والانسان بفطرته ينزع الى حب مسقط رأسه حبا جما ، وهو على استعداد للتضحية من أجله . . . ولكن فكرة الوطنية القومية شيء مستقل تماما عن حب الوطن ، فلقد جعل الغرب من الوطنية نظرية اجتماعية قائمة بذاتها » (١) .

لقد كانت هذه النظرية - في رأى اقبال - صدى للحركة التي قام بها « مارتين لوثر » في أوربا ضد سيطرة الكنيسة وسلطتها ، وهى الحركة التي أسفرت عن احلال تدريجى لنظم أخلاقية قومية محل الأخلاق المسيحية العالمية (٢) . ومزقت رباط الوحدة الأوربية ، « فأخذت الأمم المسيحية تنفصل عن كل معنى انسانى في الاخاء والاتحاد ، وانزلت الى مضايق الحقوق القومية والاقليمية والعنصرية والطائفية ، فنشأت النعرات الوطنية ، وفي ضوء هذه النعرات نشأت أنظمة وتشريعات خاضعة لمؤثراتها ، ولم يعد لأمة من الأمم المسيحية وجود سياسى اليوم الا وهو متأثر بهذه النزعات » (٣) .

ويرى اقبال أن مفهوم الوطن في القاموس السياسى للعصر الحديث : « لم يعد مجرد مفهوم جغرافى بل أصبح الوطن عبارة عن مبدأ سياسى لهيئة الاجتماعية الانسانية ، واذا كان الاسلام هو القانون الأول لمجتمع ما ، فان لفظ الوطن يكون متعارضاً مع الاسلام اذا استعمل كتصور سياسى » (٤) .

ويرى اقبال أن شرر هذه النظرية اندلع لهيبه وأحاط بالعالم الاسلامى كله ، وأن شباب المسلمين يودون اليوم تطبيق هذه المبادئ واقرارها في حياتهم العملية دون أن يتبينوا البواعث والعلل التي حملت أمم الغرب على اعتناق تلك المبادئ .

ولا يعجب اقبال من هذا الذى حدث في أوربا : « فلو تصورنا الدين (المسيحى) على أنه يبدأ من الآخرة وينتهى اليها دون أن تكون له وشيجة

(١) أنظر ، محمد طاهر فاروقى ، اقبال كاتصور وطنيت ، خيابان اقبال ، فبراير ١٩٦٦ ص ١٦٣ - ١٧٠ .

(٢) تجديد التفكير الدينى ، ص ١٨٨ .

(٣) محمد اقبال : الخطبة التي ألقاها في الحفل السنوى للرابطة الاسلامية بمدينة الله آباد سنة ١٩٣٠ ، وقد وردت ترجمة لها في ص ٢٢ - ٤٠ من كتاب فلسفة اقبال للأستاذين محمد حسين الأعظمى والصاوى شعلان .

(٤) نقلا عن المقال القيم الذى كتبه الدكتور محمد طاهر فاروقى في مجلة خيابان ، فبراير سنة ١٩٦٦ بعنوان : « اقبال كاتصور وطنيت » ص ١٦٣ - ١٧٠ .

اتصال بدنيا هذا العالم لكان الذى حدث فى شعوب الغرب أمرا لا غرابة فيه ولا مناص منه ، بالنظر الى مبادئ المسيحية ، التى حلت مكانها فى حياة الأقوام أنظمة السياسة الجديدة وانحصر أمر الدين بأعماله ومعاملاته فى حياة الفرد داخل نفسه وفى حدود ذاته دون أى اتصال بالحياة الدنيوية » (١) .

ويرى اقبال أن للإسلام شأنا آخر ، فهو حقيقة مفردة لا تقبل التحليل، وهو لا ينزع الى تفريع وحدة الانسان الى حقيقتين منفصلتين متميزتين ، وانما الحقيقة فى نظر الاسلام هى بعينها ، تبدو دينيا اذا نظرنا اليها من ناحية ، وتبدو دولة اذا نظرنا اليها من ناحية أخرى ، وليس صحيحا أن يقال فى الاسلام أن الدين والدولة جانبان أو وجهان لشيء واحد ، لأن الاسلام كيان مفرد لا سبيل الى تجزئته (٢) .

وقد ظلت « مشكلة الوطنية » — كمنظرة سياسية — تشغل بال اقبال حتى أخريات حياته ، فقد كان يشفق على العالم الاسلامى من مخاطر اعتناق هذه النظرية التى من شأنها أن تذهب بروح الأخوة الاسلامية وصبغتها العالمية ، وهى الأخوة التى يقول فيها اقبال : « ان المبدأ الرئيسى لقوميتنا ليست اللغة المشتركة ولا الوطن المشترك ولا الأهداف الاقتصادية المشتركة بل اننا من هذه الأسرة الأخوية التى أقامها الرسول (ص) ، اننا مشتركون فى هذه الأسرة لأن مصدر عقائدنا واحد والتقاليد التى ورثناها واحدة » .

يقول اقبال :

— لو جعلت النسب جزءا من الأمة ، فقد أحدثت صدعا فى أمر الأخوة .
— العشق فى الروح ، أما النسب ففى القوام والجسد ، رباط العشق أقوى من رباط النسب .

ويقول أيضا :

— لسنا أفغانيين ولا أتراك أو تتاريين ، انما نحن أبناء دوحة واحدة ومن غصن واحد .

— حرم علينا التميز باللون والرائحة ، لأننا تربينا (كالزهور) فى ربيع واحد (٣) .

قلت ان مشكلة الوطنية ظلت تشغل بال اقبال حتى أخريات حياته ، حيث ذهب الى أن التصور السياسى للوطنية لا يتفق والدين الاسلامى — بصبغته العالمية وباعتباره حقيقة مفردة لا تقبل التجزؤ أو الفصل أو حتى التمييز بين الدين والحياة — فى مكان واحد ، وقال : « قد تبين لى بوضوح من مؤلفات الغربيين أن أهداف أوربا الاستعمارية تقتضيهم أن يشتتوا شمل الوحدة الدينية الاسلامية وذلك باشاعة نظرية الوطنية

(١) فلسفة اقبال ص ٢٤ — ٢٥

(٢) أنظر : تجديد الفكر الدينى ص ١٧٧

(٣) محمد طاهر فاروقى ، اقبال كا تصور وطنيت .

في البلاد الإسلامية . وان كان بعض المسلمين يظنون أن بالامكان الجمع بين الدين والوطن (بتصور سياسي) فأننى أحذّرهم من أنهم سيواجهون اللادينية في آخر هذه المرحلة ، وان لم تكن اللادينية فانهم سيفصلون الاسلام عن النظم الاجتماعية وسيفرغونه من مضمونه الأخلاقى « (١) » .
والآن نعود الى « رسالة الخلود » لنرى كيف تحدث اقبال — على لسان جمال الدين الأفغانى — عن الدين والوطن .

١ — المؤمن صقر وليس فأراً :

يقول جمال الدين الأفغانى : ان سادة الغرب وكلهم مكر وخداع ، علموا المسلمين البعد عن الدين ، وعن روحه العالية . فأصيبوا بضيق الأفق وغلبوا الأثرة الاقليمية على المبادئ الانسانية الشاملة التى تنطوى عليها طبيعة الاسلام .

على أن مكر سياسة الغرب وخداعهم انما يتمثل في أنهم «يفكرون في المركزية ويسعون نحو الوحدة ، ولكنكم تفكرون في الانقسام والتجزؤ . قل لى بريك ما معنى الشام وفلسطين والعراق ؟ » ليس لهذه المناطق معنى الا في الحظيرة الاسلامية فليس ثمة اختلاف بين شعوبها .
« ولو كان في مقدورك أن تميز بين الحسن والقبح لما ربطت قلبك بالطوب والحجر والآجر » .

« ما الدين ؟ هو السمو عن وجه التراب وعن الماديات لكى يطلع المرء على ما بين جوائحه من روح طاهرة بريئة من أضرار المادة » .
« ان من قال « هو الله » لا يحتويه هذا النظام ذى الأبعاد » فمن شأن الموحد الذى ينطق بالشهادة ألا يحتويه هذا الكون على سعته . لكن الوطنية تجعل الانسان محصوراً في نطاق جدران الوطن الأربعة ، فكيف يمكن للوطن أن يحتوى المسلم الموحد بالله اذن .

« ان نبتة العشب من تراب ، وما تزال تنمو من التراب ، أما الروح الطاهرة فمن الظلم أن تموت في التراب » . فالانسان أصله حقاً من تراب ، مثله مثل ورقة العشب ما تزال تنبت من تراب ، لكن من الظلم حقاً أن تموت روح المسلم الطاهرة وتفنئ في المادة .

فرغم أن الانسان نبت من الماء والطين ، واجتذب — كالزهر — اللون والعصارة من الماء والطين . الا أن من الظلم حقاً أن يثمرغ في الماء والطين على الدوام ويقضى حياته كلها في المادة ... من الظلم حقاً ألا يسمو ويرتفع عن هذه الدرجة المنحطة من درجات الحياة .

والجسد — كما سبق أن قلنا — مجرد حبال من أحوال الروح ، لكن له مطالبه ومقتضياته ، وهو بحق مسفٍ فيها يبغي أن ينزل بالانسان الى الحضيض ، اذ « يقول له : اندمج في تراب المعبر » أى انهك بكليتك في الماديات ، أما الروح فمطالبها تسير في اتجاه مضاد تماماً ، الى السمو والى الارتفاع اذ « تقول الروح للانسان : تطلع الى سعة العالم » ، تطلع الى الآفاق وهيمن على هذا الكون كله .

(١) محمد طاهر فاروقى ، اقبال كاتصور وطنيت .

« فالروح لا تحتويها الجهات أيها الذكي ، والرجل الحر بمنأى عن كل قيد » فلعلك تعرف — يا زنده رود — أن الروح ليست مقيدة بالزمان والمكان ، وأن المؤمن الحر الذي يغلب مطالب روحه ويجعل لها السبق على الدوام بمنأى عن القيود والأكبال . « والرجل الحر ينهض صائحا من التراب المظلم ، فالصقور لا يليق بها أن تعمل عمل الفأر » . إذ المؤمن الحر ينفر بفطرته من العلائق المادية ولا يقضى حياته في الجحور مثل الفئران وإنما يحلق عاليا في السماء شأنه شأن الصقور ، لا تحده حدود .

٢ - العالم كله وطن للمسلم :

يوضح الأفغانى في هذه الفقرة أنه بذلك لا ينادى بطرح محبة الوطن ولا يدعو إلى التخلي عن الذود عن حياضه ، فهذا شيء أبعد ما يكون عن مقصده ، إنما هو يتحدث عن الوطنية فحسب باعتبارها نظرية للحياة قائمة بذاتها ، فيقول :

« سأحدثك عن تلك القبضة من التراب التي سميتها الوطن ، أو ما يقال عنه مصر وإيران واليمن » ان كل انسان ينتسب إلى وطن من الأوطان ، وان الاسلام لا ينكر هذه النسبة ولكن يجدر بنا على الدوام أن نضع في اعتبارنا أن العالم كله وطن لنا (١) .

يقول الأفغانى : « فثمة علاقة بين الوطن والشعب ، فمن تربته نما هذا الشعب ، لكنك اذا دقت النظر في هذه العلاقة فستجد أن ثمة حقيقة أدق من الشعرة . ولاضرب لك مثلا يسيرا بالشمس ، فرغم أن الشمس تشرق من المشرق مجلية نفسها في جراحة وتألّق ودون حجب ، فإنها تظل تحترق وتتوهج بما فيها من نار داخلية حتى تفر من قيد المشرق والمغرب ، وتقف وسط السماء عند انتصاف النهار فتصبح لا شرقية ولا غربية » .

« انها بزغت من مشرقها ثلثة بالجلوة ، لكنها ظلت تواصل سيرها الحثيث إلى أن استولت على الآفاق كلها عندما انتصف النهار وسيطرت من عل على المشرق والمغرب . ففطرة الشمس اذن بريئة عن المشرق والمغرب برغم كونها « مشرقية » على سبيل النسبة » .

كذلك المسلم ، منسوب إلى وطن من الأوطان لكن فطرته كفطرة الشمس لا هي شرقية ولا غربية وإنما عالمية ، والعالم بأكمله وطن له .

الشيوعية والرأسمالية

يؤكد اقبال في كل مؤلفاته أن الأنظمة السياسية الخالية من الدين هي لعنة في حق البشرية (٢) ، ومن بين الأنظمة التي عناها اقبال : الشيوعية والرأسمالية .

(١) وصف اقبال — في موضع آخر — هجرة الرسول — ص — بأنها درس في عالمية الاسلام : حل المسلم عقدة القومية فلقد هاجر سيدنا (النبي) من الوطن .

(٢) أنظر عبد الرحمن طارق : جهان اقبال ص ٢١٩

فهو يرى أن الشيوعية حركة مادية ملحدة ، تقبل على الدنيا وتنبذ الدين ، وهذا هو وجه الخلاف بين اقبال والشيوعية (١) .
على أن اقبالا يرى أن ثمة سمات مشتركة بين الشيوعية والرأسمالية، فالرأسمالية تدعوا الى احلال « عبادة البطون » (٢) محل عبادة الله ومن ثم كانت النتائج المترتبة على كليهما واحدة لا فرق بينها ، فكلاهما يعبد المادة ويعبر عن الجانب الحسى وحده من الانسان (٣) .

وسوف نلاحظ فيما يلى أن اقبالا يشبه الشيوعية والرأسمالية بحجرين يسحقان الانسانية كما تسحق الحجارة الزجاج .

“ ” “ ”

١ — نقد منصف للماركسية :

سبق لاقبال أن تحدث عن الشيوعية فى كتابه تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، حيث قال : « والاشتراكية الملحدة الحديثة ، ولها كل ما للدين الجديد من حمية وحرارة ، لها نظرة أوسع أفقا (من القومية) ، لكنها وقد استمدت أساسها الفلسفى من المتطرفين من أصحاب مذهب « هيجل » قد أعلنت المعسيان على ذات المصدر الذى كان يمكن أن يمدّها بالقوة والهدف . ولا بد للقومية والاشتراكية الالحادية فى الأوضاع الإنسانية الراهنة — على الأقل — من أن تتأثر بالقوى السيكولوجية للكراهية والارتياب فى نيات الغير ، والغيظ : تلك القوى التى تنزع الى اضعاف روح الانسان وانصاب ينابيع قوته الروحانية الخفية ، فلا أسلوب التصوف فى العصور الوسطى ، ولا القومية ، ولا الاشتراكية الالحادية بقادرة على أن تشفى علل الإنسانية اليائسة » (٤) .

وفى « رسالة الخلود » يقول اقبال « ان ماركس صاحب كتاب رأس المال — الذى وضع فيه مبادئ الشيوعية — من ذرية ابراهيم الخليل فهو نبي بدون جبريل » ، اذ قدم للانسانية شريعة من صنعه هو ، ولم يتلقها عن الوحي الالهى .

« ولما كان الحق فى باطله مضمرا ، كان قلبه مؤمنا وعقله كافرا » ، ففى الماركسية بعض الحق ، ولكن فيها أيضا قسط لا بأس به من الباطل ، ولا عجب فقد كان قلب ماركس مؤمنا وعقله كافرا .

وهذا نقد عادل يوجهه اقبال الى الماركسية ، فهو يتفق معها فى أهدافها الإنسانية التى سيستطرد فى شرحها بعد قليل فى « رسالة الأفغانى الى الأمة الروسية » ولكنه يختلف معها كما سبق أن ذكرنا فى كفرها بالله من ناحية وفى أنها تقيم أساسها على « المساواة المادية » لا على الأخوة الروحية، فالمساواة بين « البطون » وهى التى تنادى بها الشيوعية ليست علاجا للصراع الطبقي فى رأى اقبال .

- (١) أنظر عبد الستار جوهر برارجه : اقبال اور نظرية سياست ، خيaban اقبال ، فبراير ١٩٦٦ ص ١٧٧ — ١٩٦ .
- (٢) هى نفس الكلمة التى استعملها الأفغانى فى كتابه « الرد على الدهريين » ص ٨٠ : « عبید البطون » وستكرر هنا كثيرا .
- (٣) راجع عبد السلام ندوى : اشتراكييت ، اسلام اور اقبال .
- (٤) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ٢١٦ — ٢١٧ .

وقلب ماركس مؤمن لأنه يضطرم بمشاعر التعاطف مع بنى الانسان
ويقف في وجه الرأسمالية المستغلة والتحكم الكنسى واكتناز الذهب والفضة،
والاستغلال غير المشروع ، وهذه هى نفس التعاليم الأخلاقية للأنبياء ...
ولكن وا أسفاه ، قد كان عقله كافرا لأنه لم يؤمن بالله .

يقول اقبال « لقد فقد أهل الغرب الأفلاك . انهم ينشدون الروح
الطاهرة فى البطون » ، لقد فقدوا التطلع الى الأفلاك ، وحرّموا لذة التطلع
الى الرقى الروحى ، لذلك تجدهم يبحثون عن الروح ... يبحثون عنها
أين ؟ ... فى المعدة والبطن .

ولكن هيهات .. « فالروح النقية الطاهرة لا تحصل على اللون
والرائحة من الجسد ، ولا شأن لشيوعية الا بالجسد » ، فشرعية هذا
النبي المنكر للحق مؤسسة على « مساواة البطون » .

لكن هذه المساواة التى تنشدها الشيوعية هى ما نسميه نحن المسلمين
بالأخوة ، ومقر هذه الأخوة القلب ، « وطالما كان للأخوة مقام فى القلب ،
فان جذورها فى القلب لا فى الماء والطين » ، فهى لا تستمد جذورها من
الماديات ، انما تستمدّها من عقيدة التوحيد .

٢ - الرأسمالية تذهب بالروح :

كذلك الرأسمالية غايتها هى أيضا تسمين البدن ، ان صدرها الخالى
من النور خال أيضا — كالشيوعية — من القلب .

وهنا يرسم اقبال منظرا رائعا ينطوى على مغزى عميق ، لكى يبين
مدى استغلال الرأسمالية للانسان :

فها هى ذى نحلة ترفرف بجناحيها وتتنقل هنا وهناك بين الزهور ،
ولا تلبث أن تحط بين الحين والحين على متك الزهر فتمتص العسل وتترك
الزهرة كما هى بأوراقها ولونها ورائحتها ، ويأتى بلبل فىرى روعة المنظر
وجمال الورد والأزهار ، فيصدع مترنما بأعذب الألحان .

يقول اقبال : اصرف النظر عن الطلسم واللون والرائحة واترك
الصورة ، اترك هذا المنظر البديع لحظة ، ... وتمعن فى المعنى وحده ،
ومع أن من الصعوبة بمكان أن تلمح الموت الداخلى الضارب فى الأعماق ،
الا أنه لا يجدر بك أن تسميها زهرة ، لانها فى الحقيقة مجرد قطعة من الطين .
كذلك الانسان عندما يتعرض لاستغلال الرأسمالية تراه حيا أمامك ،
يتصرف كما يتصرف الاحياء تماما ، ولكن روحه ماتت فى رقه وعبوديته
للرأسمالية .

٣ - انما الحياة تحرق وابداع :

وبعد أن استعرض اقبال السمات المميزة لكل من الشيوعية والرأسمالية
عمد بعد ذلك الى توجيه الانتقادات اليهما سويا . والواقع أن هذه
الانتقادات تعد بمثابة ادانة لكل الأنظمة المادية . يقول :

ان لكل من الشيوعية والرأسمالية روحا غير صبورة قليلة التحمل ،
وهما لا تعرفان الله ، وتخدعان الناس .

الانتاج هو حياة الشيوعية ، والخراج (النظام الضرائبى) حياة الرأسمالية حقا ان الانسان زجاج محاصر بين هذين الحجرين .
« حطمت الشيوعية العلم والدين والفن ، واختطفت الرأسمالية الروح من الجسد والخبز من اليد » ، فالشيوعية تعمل على تحطيم العلم والدين والفن ، حيث أنها تقضى على الروح الخلاقة والطموحة للانسان ، أما الرأسمالية فتقتل فيه الجانب الروحى الذى هو أغلى وأثمن شئ عنده ، ليس هذا فحسب بل تختطف لقمة العيش من يده ، ولا تكاد تتركه يعيش فى أدنى درجات الحياة .

يقول اقبال : « لقد رأيت كليهما غارقة فى الماء والطين (الماديات) ، الجسد منهما مضىء براق ، والقلب مظلم » ظلمة القبور .
لكن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان .. « انها حياة الانسان هى تحرق الوجدان ، هى الابداع ، هى وضع بذرة القلب فى الطين الموات » ، ومن شأن هذه البذرة أن تنبت وتترعرع وتتحول الى دوحة وارفة تظلل الحياة الانسانية وتحميها من هذا الجذب المميت .

سعيد حليم باشا

يتحدث عن الشرق والغرب

ليس هناك من يستطيع أن يتحدث عن الشرق والغرب أفضل من سعيد حليم باشا الصدر الأعظم لتركيا ابان الحرب العالمية الأولى ، فهو تركى يقع جزء من وطنه فى أوربا ، والجزء الآخر فى آسيا . وهو متصل من هذه الناحية بالأوروبيين يعرف عن كثب طريقتهم فى الحياة وأسلوبهم فى التفكير ، وهو الى جانب ذلك متضلع من عدة لغات أوربية . لذلك فقد اختاره اقبال لمكى يسوق على لسانه رسالة الى الأمة الاسلامية يحذرهم فيها من تقليد الغرب تقليدا أعمى .

وليس هناك أيضا من يستطيع أن يوجه النقد الى حركة التتريك التى قادها مصطفى كمال سوى سعيد حليم الذى كان زعيمها لحزب الإصلاح الدينى ، وهو الحزب الذى دعا الى التمسك بالاسلام والى نبذ الأثرة القومية التى « ليست الا صورة أخرى من صور الهمجية » .

لقد كان اقبال معجبا أشد الإعجاب بتركيا الحديثة ، فقد كان يرى « أن تركيا ، فى الحق - هى الأمة الاسلامية الوحيدة التى نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة ، واستيقظت من الرقاد الفكرى ، وهى وحدها التى نادى بحقها فى الحرية العقلية ، وهى وحدها التى انتقلت من العالم المثالى الى العالم الواقعى ، تلك النقلة التى تستتبع كفاحا مريرا فى ميدان العقل والأخلاق » .

وكان معجبا أيضا والى حد بعيد بمصطفى كمال أتاتورك وقد تبدى

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٨٠

(٢) أيضا ص ١٨٦

هذا الاعجاب من قصيدته التي نشرت في ديوانه « بياض مشرق » بعنوان :
« خطاب الى مصطفى كمال باشا أيده الله (يوليو ١٩٢١) » (١) .

ولكنه ما لبث أن لاحظ أن تركيا الحديثة التي علق عليها الآمال الكبار والتي اعتبرها رائدة في مجال فتح باب الاجتهاد في الشريعة الاسلامية لكي تتواءم مع متطلبات الحاضر ، والتي اعتبرها نموذجا شجاعا يجب على باقى الدول الاسلامية أن تحتذيه ما لبث أن وجد تركيا حادت عن هذا الطريق وأخذت في تقليد أوروبا تقليدا أعمى وخلعت عنها ثوب الدين الحنيف ، وتكرت لتاريخها المجيد .

لم يكن هناك — فى رأى اقبال — من هو أفضل من سعيد حلیم لکی يواجه مثل هذا النقد العنيف لبنى وطنه .

١ — انهض أيها المسلم وضع تصميمًا لعالم جديد :

يقول اقبال على لسان سعيد حلیم :

« ان المهارة عند أهل الغرب هي بضاعة الحياة ، أما عند أهل الشرق فالعشق هو سر الكون » ، فكل اعتماد الغربيين قائم أساسا على العقل ، أما المسلمون فسر الحياة قائم عندهم على المحبة الالهية .

« المهارة تصير عارفة بالله من خلال العشق ، وتتوحد أركان العشق بالمهارة » ، فثمة علاقة بين العقل بما ينطوى عليه من مهارات وامكانيات ، والعشق الذى هو السر العجيب لهذا الكون . فالعشق وحده هو الذى يقود العقل الى معرفة الحق تعالى ، بينما العقل يدعم عمل العشق ويقويه ، فلا ريب فى ان المحبة الالهية من شأنها أن تصون العقل من الضلال ، واذا قاد العشق العقل ، فسوف ترعى كل الانجازات العقلية جانب الحق وتصبح نعمة على البشرية جمعاء .

يقول سعيد حلیم : « اذا ما رافقت المهارة العشق ، يصبح العشق قادرا على تعمير عالم جديد » ، فحين يتلازم العقل والعشق ويتم التكامل بينهما عندئذ يكون فى مقدور العشق أن يضع تصميمًا لعالم جديد .

« فقم أيها المسلم وضع تصميمًا لعالم جديد ، وامزج العشق بالمهارة » . ولا تقلد أهل الغرب لأن « شعلة الأوربيين خابية ، أعينهم بصيرة وقلوبهم ميتة » ، فعقل الأوربيين خاب سقيم ، ان تبدت عيونهم كعيون الفارفين فان قلوبهم ميتة لاروح فيها لاغراقهم فى المادة .

« لقد أصيبوا بالجراح من سيوفهم هم ، وقعوا صرعى كحيوان اصطادوه » ، فقد أخذوا يتنافسون فيما بينهم تنافس الذئب على الجيفة فأصابوا أنفسهم بسيوفهم ، ووقعوا صرعى كحيوان ذبيح ، وهم أنفسهم الصيادون .

« لا تبحث عن السكر من كرمهم ، فليس فى أفلاكهم عصر جتيد » ، عليك اذن ألا تنخدع بمظاهرهم ، فلا تظن أنك ستجد فيها لوحة العشق ، ولا يمكن لحضارتهم أن تتمخض عن عصر جديد طالما بقيت ناقصة خاوية من مضمونها الروحى ومن تطلعها الى الحق تعالى .

« من نارك أنت يأتي التوهج للحياة ، ان مهمتك هي خلق عالم جديد » ،
أيها المسلم ، أنك على الحق ، فأساسك العشق ، واتقاد الحياة واصطلام
نيرانها لا يكون الا بنارك أنت ، فخلق عالم جديد هو مهمتك أنت وحدك ،
وليست مهمة أحد غيرك .

٢ — نقد لمصطفى كمال (١) :

يقول اقبال — على لسان سعيد حلیم — وهو ينتقد اتجاه : « لا دين
للدولة » ، الذي قطعت فيه تركيا الحديثة شوطا بعيدا بقيادة أتاتورك :
قال مصطفى كمال — الذي يتغنى بالتجدد — (٢) ان الصورة القديمة
ينبغي أن تصقل وتنظف .

الا أنك يا صاحبي لن تجدد حيوية الكعبة الشريفة اذا أحضرت
« لاة ومناة » جديتين من أوروبا ووضعتهما في الحرم .

لقد أحضرت أصنام التعصب الاقليمي التي يعبدها الأوروبيون من دون
الله واستقدمت النظريات السياسية الخاوية من المضمون الديني ووضعها
في ديار المسلمين بهدف تجديد الاسلام ، ولكنك بهذا في الواقع لا تبعث
الحيوية في الدين بقدر ما تحيي عبادة الأصنام من جديد .

« لا ، ليس في قيثاره التركي (مصطفى كمال) لحن جديد ، فان مايسمونه
جديدا انما هو نغمة تركتها أوروبا وأصبحت قديمة بالية » ، فرغم التعصب
الاقليمي والعنصري السائد في الدول الأوروبية ، الا أن من « سخرية القدر
حقا أن ترى هذه الدول بعد أن أضاعت ثروة المعتقدات الدينية والمبادئ
الخلقية أخذ يطيف بها الحلم الذهبي في توحيد أوروبا » (٣) .

يقول سعيد حلیم : « لم يدخل صدره نفس جديد ، ليس في ضميره
عالم آخر » ، فليعرف مصطفى كمال أنه لم يتنفس هواء جديدا ، وأن ليس
في ضميره حلم بعالم جديد ، ولا عجب فيما أقول ، فلقد انسجم مع العالم

(١) مصطفى كمال : (١٨٨٠ — ١٩٣٨) مؤسس تركيا الحديثة الغنى
السلطنة في تركيا وأقام الجمهورية ١٩٢٣ وانتخب رئيسا لها ، وعمد
الى تغيير معالم تركيا ففصل الدين عن الدولة واستبدل بالحروف
العربية الحروف اللاتينية وسن قوانين مدنية على أصول أوربية
بدل الشريعة الاسلامية .

(٢) تجدد : وهو غير التجديد ، فالمجدد يحرر الشريعة من البدع والعقائد
الباطلة ، اما المتجدد فلا علم له بالدين ولكن سوء الحظ يفرضه على
شعب ما فيشرع في النظر في الدين بعقله السقيم ورايه القاصر
المختلط فتكون العاقبة وخيمة ولا تتحمل عبثا الا الأمة . (انظر
سليم جشتي : شرح جاويد نامه ص ٦٠٦) ، ونلاحظ أن سعيد حلیم
باشا استعمل نفس اللفظ في مقاله (اسلاملا شمع ص ١٤٨) ، فقال :
« انهم أصيبوا بلوثة هدم كل شيء بدعوى التجدد » .

(٣) من الخطاب الافتتاحي الذي ألقاه اقبال في حفل الرابطة الاسلامية
سنة ١٩٣٠ ، انظر فلسفة اقبال ص ٢٦ .

الراهن بصورته المنهكة المتمثلة في الحضارة الأوربية وذاب كالشمع من لهيب هذا العالم .

« ان الأصالة — يا صاحبي — كامنة في جذور كل مخلوق ، وهذا شيء يعرفه الجميع ، واصلاح الحياة وتقويمها لا يكون أبدا بالتقليد » .
« ان القلب الحى ، هو الخلاق للعصور والدهور وروحه تصبح دون حضور بالتقليد » .

ثم يمضى سعيد حليم يخاطب بنى وطنه ، الأتراك ، :
أيها التركى « ان كان لك قلب كالمسلمين ، فانظر في ضميرك وفي القرآن .
أنك حين تطالع القرآن سيتبين لك أن « في آياته مئاتا من العوالم الجديدة ، عصور باكملها تنطوى في آياته ولحظاته » ، فما يزال المسلمون العاملون بالقرآن يصعدون مدارج الرقى يوما بعد يوم ويشهدون عالما جديدا في كل يوم من خلال مشاعرهم المتجددة المستمدة من القرآن .

« ان عالما واحدا من عوالمه يكفى العصر الحاضر ، فتمعن ان كان في صدرك قلب مدرك » ، ويكفى واحد فحسب من هذه المئات العديدة لهذا العصر الحاضر ، فالقرآن كتاب خالد يصلح لكل العصور ، كما يصلح أيضا للعصر الحاضر ، والعصور التى تليه ، ولكن الأمر يقتضى نظرة جديدة كما يقتضى فتح باب الاجتهاد من جديد . . ومن ثم فعليك اذن أيها التركى أن تنشد الهداية في القرآن الكريم ، ولا تقلدن غيرك . على أنك لن تدرك معنى ما اقصده الا اذا كان في صدرك قلب يستوعب الحقائق .

ولكننى ما زلت متفائلا ، « فالعبد المؤمن (آية) من آيات الله ، كل عالم كالثوب على صدره » فالمؤمن باقى في الدنيا الى أن تقوم الساعة ، اننى لست خائفا على مصير الاسلام ومستقبله وانما أنا مشفق فحسب على المسلمين الذين أصيبوا بالجمود ، مع ان القرآن يدعوهم الى الحيوية . .
الا تدرك ان كل عالم انما يعد كالثوب بالنسبة لصدر المؤمن ، « وحين يتقادم عالم على صدره يمنحه القرآن عالما آخر » .

٣ — « زنده رود » يسأل : اين عالم القرآن ؟ والأفغانى يجيب :

ويبدو أن « زنده رود » لما سمع هذه الأقوال القيمة خالجه شعور بأن الجزء الأخير الخاص بالقرآن ربما كان مصطبغا بصبغة نظرية مثالية ليست قريبة الى الواقع ، وأنها ناجمة عن حماس هذا المصلح الكبير للاسلام ، فلم يجد بأسا من أن يوجهها سؤالا الى هذين المصلحين :

ان زورقنا — نحن أبناء التراب — دون ملاح يوجهه ، ولا أحد يدرك ممن يركبون هذا الزورق أين « عالم القرآن » ؟

فيرد عليه الأفغانى قائلا : « هو عالم مفقود الآن في صدورنا ، عالم ما زال ينتظر الأمر بـ « قم » فيقوم » ، لقد ابتعدنا نحن عن عالم القرآن ، ولم نعد نراه ، ولكنه قاب قوسين منا ، انه في صدورنا ، في أنفسنا ، ولن نعثر عليه الا اذا غيرنا اتجاه هذا الزورق نحو الوجهة الصحيحة .

ولا تسألني عنه ، يا زنده رود ، ما أروع من عالم ، انه رحمة للعالمين لا تميز فيه للدم واللون ، وليله أسطع من صبح أوربا .
هو عالم مطهر من السلاطين والعبيد ، فالكل فيه سواسية كأسنان المشط ، لا حدود له مثل قلب المؤمن .
وهو عالم رائع ، هو فيض نظرة واحدة ، فوحدة النظر هي التي تجمع شمله ، وبذرتة ملقاة في روح عمر .
« هو عالم خالد ووارداته (آثاره) جديدة أبدا ، ومحكماته (أسسه) كالذوذة الوارفة أوراقها وثمارها متجددة أبدا » ، فهذه الأسس تتمخض عنها نتائج جديدة دائما .
باطنه (مبادئه الرئيسية) ليس قلقا من التغير فهو ثابت لا يتبدل ، أما ظاهرة فأنقلاب في كل لحظة ، إذ أن فروعها تقبل التغير الأمر الذي يجعله مطابقا لكل عصر .
أيها المسلم : « اشهد هذا العالم الذي يكمن في داخلك ، وسأحدثك الآن عن محكماته » ، ان هذا العالم في ضميرك ، فانظر اليه في أعماق وجدانك ، وبوسعك أن تنفذه ولكن ذلك يقتضى منك عزيمة وجهدا كبيرين .
والآن دعني أنبئك بالمبادئ الثابتة للعالم القرآنى :

محكمات (١) العالم القرآنى

يقسم اقبال — على لسان الأفغانى — هذه المحكمات أى المبادئ الثابتة المستقرة التى لا تقبل التبدل والتغير الى أربعة مبادئ :

- ١ — خلافة الانسان
- ٢ — الحكومة الالهية
- ٣ — الأرض ملك الله
- ٤ — الحكمة خير كثير

ثم يأخذ في الحديث عن كل واحدة منها على حدة :

أولا — خلافة الانسان (٢)

١ — احترام الانسان أساس الحضارة :

« ان آثار العشق ظاهرة هنا وهناك ، في كلا العالمين ، والانسان نفسه سر من أسرار العشق . وسر العشق لا ينتمى الى عالم الأرحام

- (١) استعمل اقبال الكلمة العربية التى وردت في القرآن (محكمات) : « منه آيات محكمات » (سورة : آل عمران : ٧) « والآيات المحكمات ... التى أحكمت فلا يحتاج سامعها الى تأويلها » (القاموس المحيط) أو « التى أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاجمال والاحتمال ، وهى أم الكتاب أى أصله يرد اليها غيرها » تفسير البياضوى ص ٦٣
- (٢) إشارة الى الآية الكريمة : « انى نجعل في الأرض خليفة » (سورة البقرة : ٣٠) .

بين جوانحه في مقدوره ، لو صلح واتسم بالصفاء والنقاء ، أن يستوعب العالم ، وليس في مقدور العالم أن يستوعبه ، أن سعته لا حد لها ، وهو أشد اتساعا بلا ريب من السماء والأرض كما ينص الحديث القدسي : « ما وسعتني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن » .

« ان الشمس والقمر ظاهرتان من جلوته ليس لجبريل نفسه سبيل الى خلوته » فان للانسان حالتين هما الجلوة والخلوة ، فظهوره (جلوته) هو السبب في ظهور الشمس والقمر ، فلو لم يكن الانسان قد خلق فمن ذا الذي يدرك خصائص الشمس والقمر ومميزاتها ولن كانتا تسخران ؟ . اما في خلوته حيث ينصرف بسره وذاته لئلا يراه ربه فهو يصل الى مقام قريب من الذات الالهية ، لا يستطيع ملك مقرب (كجبريل) أن يصل اليه ، (١)

مجل القول أن الانسان أسمى من السماء والأرض (٢) ، ولذا فان أساس الحضارة الانسانية هو احترام الانسان من حيث هو انسان .

٢ - ظهر نفسك أولا ، ثم تعرف على قدسية المرأة :

« هل تدرك ياذا القلب الحي ، ما الحياة ! عشق النظرة الواحدة في تأمل اثنين » ، فلقد خلق الله تعالى بني آدم من « نفس واحدة » (٣) . فالرجل والمرأة بينهما رباط جعله الله لحفظ النوع الانساني ، فهما يصوغان كائنات العشاق ، انطلاقا من رغبة كل منهما في أن يجد نفسه في مخلوق واحد هو الطفل .

« ان المرأة هي الحارسة لنار الحياة ، وفطرتها لوح اسرار الحياة ، بروحها تشعل نارنا ، فجوهرها يحيل التراب الى انسان ، في ضميرها تكمن كل الصور الممكنة للحياة انما دوام الحياة لا يكون الا بحرارتها وضيائها » .

وربما استعمل اقبال هنا الحرارة بمعنى الجاذبية التي اودعها الله في المرأة ، كما استعمل الضياء بمعنى الحنان الشامل الذي تضيفه على بنيتها خاصة والذي لاحياة لهم بدونه .

« انها شعلة يتناثر منها الشرر (الاطفال) ، وبدون اتقادها لا يمكن للروح والجسد أن تتخذا صورة انسان .

« ان ما نملكه من قيمة هو من حبها . اننا جميعا صور من صنعها » ، فلقد عكفت على صنعنا ونحن أجنة في بطنها .

(١) إشارة الى الحديث النبوي الشريف : لى مع الله وقت لا يسعني فيه نبي مرسل ولا ملك مقرب ، وصدق الله العظيم : « .. وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى .. » (النجم ٧ - ٩) .

(٢) إشارة الى المعراج النبوي .

(٣) إشارة الى الآية الكريمة : « يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء .. » (النساء : ١) .

« اذا كان الله قد منحك بحيرة ملتهبة ، فظهر نفسك ثم انظر الى قدسيته » لا تنزلق في مهاوى الضلال فتنظر للمرأة من الناحية الحسية وحدها ، وعندئذ ستتعرف على قدسيته بعد ان تظهر نفسك أولا .

٣ - سر الحجاب :

يقول اقبال على لسان جمال الدين :

« أنت يا من العصر الحاضر قد اختطف من دينك كل نار ، دعنى الآن احديثك بصراحة عن أسرار الحجاب » ، ولماذا فرض الحجاب :

ان شوق التخليق . . فى الأصل نار فى الجسد يعم ضياؤها العالم كله ، وكل من له من هذه النار نصيب - سواء كان رجلا أو امرأة - يرقب فى يقظة وحرص ناره الخاصة (انفعالاته الذاتية) .

« ويثبت طول الوقت نظرتة على صورته هو ، كى لا يقبل لوحه صورة غيره » .

ولتكن لنا فى المصطفى (ص) أسوة حسنة فقد اختار الخلوة فى غار حراء ، حينما اشتعلت فى قلبه نار تخليق أمة ذات شأن ، وبقي مدة لم ير أحدا الا نفسه فلقد تجنب الجلوة والاختلاط بالناس . وعندئذ سكبت صورتنا (الأمة الاسلامية) فى قلبه . فنهضت من خلوته أمة .

« وقد يكون فى امكانك انكار الله ، ولكن لا يمكن انكار شأن النبى وعظمته » لأن آثار النبى محسوسة فى صورة أمة لا سبيل الى انكارها .

« وان كانت لك روح مضيئة كالكلیم ، فان افكارك تبقى عقيمة دون خلوة » فحتى لو كان للانسان روح مضيئة كروح موسى عليه السلام فستظل افكاره عقيمة مالم تمكث فى الخلوة ، فانها تضى طابعا حيا خلاقا ومبدعا على هذه الأفكار .

« التخيل يزداد حياة من الخلوة ، يزداد حياة ويزداد بحثا ، ويزداد عثورا على الحقائق » فالخلوة تجعل الخيال أكثر حيوية وتودع فيه طاقة تخليق هائلة .

ويمكننا أن نقيس الحجاب على الخلوة ، فلما كانت الخلوة (الحجاب) لازمة لأداء فاعلية التخليق على الوجه الأكمل ، ولما كانت المرأة هى أكبر مظهر من مظاهر فاعلية التخليق ، لذا كانت خلوتها (حجابها) أمرا لا محيص ولا معدل عنه لكى يتم التخليق فى أحسن صورة .

٤ - قد قال ربك « لن ترانى » (١) .

ان العلم والعشق من مقامات الحياة ، فكلاهما ضروريان لحياة الانسان ، وكلاهما ينال نصيبا من الالهام الالهى (الوردات) ، وحياة

(١) اشارة الى الآية الكريمة : « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين » (الأعراف : ١٤٢) .

الإنسان إنما تطوى مراحل الوجود اعتمادا عليهما سويا ، لا على أحدهما دون الآخر .

« والعلم يسعد من التحقيق والتحرى ، أما العشق فيسعد بالتحقيق » ويروق له الإبداع والاختراع .

ولذا فالجلوة محببة لدى العلماء من أصحاب التحقيق ، أما صاحب التخليق فالخلوة محببة لديه عزيزة عليه .

لقد طلبت عين موسى — بدافع لذة التحقيق وهى متأثرة بالعلم ذى الافادة المحدودة — أن ترى الوجود المطلق (الله) . ولكن الله قال له : « لن ترانى » . انها كلمة دقيقة : « لن ترانى » وتنطوى على معنى عميق، انها بحر عميق فته فيه قليلا .

« ان آثار الحياة الخالدة (الله) ظاهرة هنا وهناك سافرة دون حجب ، وينبوعها يتفجر فى ضمير الكون » ... ألا تكفيك هذه الأشياء كلها للبرهنة على صفات الصانع جل وعلا شأنه .

« فتأمل الجلبة التى تسرى من خلال الأفق ، ولا تشق على الخالق بطلب الجلوة » فقد وضح من قبل أن الخلوة محببة الى الخالق ، ومن ثم فهو محتجب عن العالم .

« فالخلوة حماية لكل مبدع ، والخلوة هى فص لخاتمه » . ولو اختار الجلوة وتخلى عن الخلوة لأصبح ابداعه ناقصا كغيباب الفص من الخاتم .

ثانيا - الحكومة الالهية

١ - أسس الحرية الاسلامية :

« ان عبد الله لا يحتاج الى مقام ، لا غلام له ولا هو غلام لأحد فالسلم لا حاجة به الى مناصب أو مراكز دنيوية فهو ليس بحريص على حكم أحد ، ولا على جعل أى انسان عبدا له يقدر حرصه على ألا يكون هو عبدا لأحد الا الله ، وهذا من شأن العبد تنفيذا للآية الكريمة « ان الحكم الا لله » (١) . من هو عبد الله ؟ « عبد الله رجل حر وكفى ، ملكه وشرعه عطاء الله وحده » هو الرجل الحر ، الذى اذا استقرت فى قلبه كلمة التوحيد تحرر من البرق والعبودية للناس ، « رسمه وسبيله ودينه وشرعه من الله ، قبحه وحسنه ، مره وحلوه من الله » ، فهو لا يأخذ توجيهه لا من الوطن ولا من الناس وانما من الله وحده دون أحد سواه ، فلا قيد له سوى أحكام الله ، وهذه فى حد ذاتها ليست قيودا بل هى وسائل تتطهر بها نفسه وتترقى وتترقى فيفوز فى النهاية بمقام الخلافة الالهية .

ثم تناول الأفغانى مسألة حساسة للغاية يوضح منها أن الله لم يمنح أحدا حق التشريع فيقول :

(١). سورة الأنعام : ٥٧

« العقل المزهو بنفسه غافل عن منفعة الغير ، يرى نفعه ولا يرى نفع الغير ، أما الوحي الالهي فيرى نفع الجميع ، في نظرته نفع الجميع وصالحهم ، هو عادل في السلم كعدله في الحرب ، هو في وصله وفصله لا يراعى ، لا يخاف » .

فعقل الانسان مغرض لا يجعل الانسان ينظر الا الى نفسه هو والى منفعته هو ولا يراعى مصالح الآخرين ونفعهم (١٠) . ولكن الوحي الالهي لا يهدف الى خدمة قوم دون قوم ولا الى تغليب منافع طائفة على منافع طائفة أخرى ، ولا تقديم مصالح أمة من الأمم على مصالح أمة غيرها . انما هو ينظر الى الناس جميعا سواء ويضع مصالح الجميع ومنافعهم في اعتباره ، فالقانون الالهي عادل في السلم والحرب على السواء . فقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » (٢) . هذا فضلا عن أن القانون الالهي لا يخشى أحدا في حالتي الوصل والصدقة ، أو الفصل والعداء .

يقول اقبال على لسان الأفغانى : « وحين يتولى غير الله مهمة الأمر والنهى (حق التشريع) عندئذ يطفئ القوى على الضعيف » . فينبغى إذن الا يكون التشريع لغير الله ، لقد ترك الله فينا كتابه الذى يصلح لجميع العصور ، وهو حسبنا ولكن علينا أن نتفهمه ونستلهم منه شرائعنا وقوانيننا .

« فالأمر والتشريع في هذه الدنيا ينشأ من القوة القاهرة ، والأمر عن ما سوى الله يعد كفرا » .
٢ - دستور الدكتاتور :

« والحاكم الطاغية المتضلع من السلطة يجعل من القوانين قلعة حوله ، فمثله مثل الصقر الأشهب ، حاد المخالب ، كالبرق في السحاب ، وهو يجعل من العصفور مستشاره في الأمور » .

« انه يضيف على الطغيان صبغة دستورية شرعية ، . . ما أشد عجبى . . . أعمى يقدم لأعمى » .

ولكن ، دعنا نسأل أنفسنا « ما النتائج المترتبة على القوانين والدساتير التى يضعها الملوك ؟ » :

« أن يسمن سادة القرية ، أما الفلاحون فيصنحون هزالى كالمغزل » .

٣ - تحرير من أغلال تقليد النظم الأوربية :

« آه ثم آه من دستور الديمقراطية الأوربية ، حقا ان الميت يشتد موتا مثل صور أوربا » ، فعندما تستلهم الشعوب نظمها من أوربا أملا في الحياة ورغبة في اليقظة بعد السبات ، لا تلبث بعد تطبيق هذه النظم أن تمعن في تخلفها وتغبط في نوم أكثر عمقا عن ذى قبل .

(١) اقبال أقرب ما يكون هنا الى الأشاعرة في نظرته الخاصة بنسبية المعرفة الانسانية .

(٢) سورة المائدة : ٨

« أولئك الأفاقون (يعنى الحكومات الديمقراطية الأوربية) الذين يشبهون الأفلاك فى تقلبها ، إنما يلعبون بالشعوب لعبة النرد » .
« لصوص ، هذا ثرى ، وذاك مكدود ، وهم دائماً يترصدون ويكمنون لبعضهم البعض » .

« يجب الآن اذاعة سر هؤلاء السحرة الفاتنين : إنما نحن (الشعوب) سلعة ، وهم (الحكومات) جميعاً تجار » يحصلون على كل الفوائد .
« ان أعينهم جافة من حب الذهب والفضة ، والأبناء عبء على أكتاف أمهاتهم » . فلقد أفسدت أنظمة الحكم الأوربية فطرة الانسان فى تلك البلاد ، فأصبح الرجال فيها لا هم لهم إلا عبادة الذهب ، وتخلت النساء عن أمومتهم ، واعتبرن الأطفال عبئاً ثقيلاً ، وصدرت القوانين باباحة الأجهزة فعلاً ، « فواحسرتاه على قوم يحون الطل من فوق الشجر خوفاً من الثمر . ولكى لا يأتى من وترهم لحن ، يقتلون الأجنة فى الأرحام » (١) .
« ومع أن النظم الأوربية تتميز بتنوع أساليبها ، إلا أننى لم آخذ من هذه النظم شيئاً . . . سوى العبرة » . فهذه النظم تنطوى على مضار كثيرة للانسانية وتقف عقبة فى سبيل رقيها ، بل وترجع بها الى عصور الهمجية والبربرية .

« فىا من أنت أسير تقليد أوربا ، اتج ، أمسك بتلابيب القرآن . . .
وانج » ، انك مكبل بأغلال التقليد الأوربى ، فتحرر من هذه الأغلال
وتشبت بتلابيب القرآن .

ثالثاً - الأرض ملك الله

يتحدث اقبال هنا على لسان الأفغانى عن النواحى الاقتصادية الإسلامية على نحو ما وردت فى القرآن ، ومضمونها أن الأرض وجميع مصادر الثروة لله وحده ، لا هى للدولة ولا للفرد ، قال تعالى : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ، فلا ملكية لأحد إلا لله :

١ - الأرض متاع لنا وليست ملكاً :

« ان تاريخ الانسان فى الشرق والغرب إنما هو قصة من الحروب والمعارك والاشتباكات من أجل الأرض هى عروس ونحن آلاف الملايين من الناس كلنا أزواج لها ، تلك الساحرة ليست مع أحد وهى فى نفس الوقت مع الجميع ولديها من الحيل والمكر الكثير ، فلا هى معك ولا معى » .

« ولكن هذه الحجارة والصخور لا تتلاءم مع فطرتك فهى من أسباب الحضر وأنت فى سفر » ، فكيف يسيغ المسافر (الانسان) التوقف ويؤثر الإقامة (الأرض) .

(١) ويرى الأستاذ يوسف سليم جشتى الى أن الإشارة هنا غالباً للقانون الشيوعى الذى صدر فى روسيا سنة ١٩٢٨ وأبيح فيه الاجهاض ، (شرح جاويد نامه ص ٦٥٢) .

انك أيها المسلم يقظ حي والأرض موات ، فأنى للنائم واليقظ أن يمتزجا
مسيا ؟ وما شأن الثابت (الأرض) بالسيار (الانسان) ؟ . فسوف تغادره
اليوم الذى ترحل فيه عن الدنيا ، فلماذا تربط قلبك بما سوف تغادره
وتتركه ؟ !

« ان الله تعالى جعل هذه الأرض متاعا لنا ، ان المتاع الذى لا قيمة
له ، هو متاع مجانى ، شأنه شأن الهواء والضياء والماء والنار » ، كل هذه
الاشياء ليست ملكا لنا ولكن أباح الله لنا أن نستفيد بها دون مقابل .

« يا صاحب الأرض ! تقبل هذه النصيحة منى ، خذ من الأرض رزقك
وقبرك ، ولكن لا تأخذها هى . . . الى متى صحبتها؟ أنت موجود وهى ليست
موجودة » ، أنت وجود حى وهى مظهر بلا حياة ، فمهما طالت بك رفقتها
فسوف تنتهى حتما ، فمقامك أسمى من الأرض والمادة ، فلا تجعل من
الأرض هدفا لحياتك ، أنظر من أنت وما هى ! .

« أنت كالعقاب ، فطف الأفلاك اذن ، وابسط جناحك واعل متطهرا
عن التراب » ، .

« ان المعنى الباطنى لـ « الأرض لله » جد واضح ، وكل من لا يرى
هذا الوضوح كافر » . فكلمتى « الأرض لله » جزء من الآية الشريفة :
« ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » والمقصود بهذا الجزء واضح
لا يحتاج الى تفسير . ومن لا يراه ويعمل به يعد كافرا ، فهذا حكم من
جانب الله سبحانه وتعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الكافرون . . » (١) فضلا عن أن التغاضى عن هذا المعنى يعد عبادة
للأرض من دون الله ، فهو كفر من جانب آخر .

٢ — القلب وقف على الله وحده :

يتحدث اقبال — على لسان الأفغانى — هنا عن « الفقر » بمعنى
جديد ، وهو يقسم الفقر الى نوعين : فقر اسلامى ، وفقر غير اسلامى ،
ويعبر عن النوع الأول بفقر المؤمن ، وعن الثانى بفقر الكافر ، وقد بين
اقبال الفرق بين هذين النوعين فى منظومته « بسجته بايد كرد اى اقوام
شرق » فقال :

— فقر الكافر خلوة السهول والوديان ، فقر المؤمن اضطراب البحر والبر .
— ذاك بحث عن الله بترك البدن ، وهذا صياغة الذات على نسق الله :
يستطرد الأفغانى فى أبيات تنطق بالاقدام والحماس :

« أنا لا أقول لك اعتزل العالم ، فهذه الدنيا الزاخرة بالألوان والروائح ،
وبالمادة والحس هى مملكتك ، فاجمع من تربتها الجواهر حبة حبة ، وخذ
الصيد من سمائها كالصقر . وأعمل فأسك فى سلاسلها الجبلية ، وأدرك
بعقلك ما خفى من ثرواتها » واستخرج المعادن البراقة ومصادر الطاقة
من باطنها .

« ولكن كن بعيدا عن طريق « آذر » فلا تعبد الأرض والمادة من دون الله ، بل انحسرت عالمنا جديدا ووفق مرادك » (١) ، افعل ما فعل سيدنا ابراهيم حين نأى بنفسه عن عبادة الأصنام ، وقال : « انى ذاهب الى ربى سيهدين » .

« ولا تسلم قلبك للون أو الرائحة ، لقصر أو لدرب » ، لا تسلم قلبك بهذه الدنيا ، فالقلب وقف على الله وحده ، فلا تسلمه لغيره .

« ألا تعرف ما الموت دون زاد ، ودون قبر ، وكفن ؟ هو الضياع في الفضة والبنين والنساء » ، فان جعل الانسان هدف حياته جمع الذهب والفضة وضاع في الاستمتاع بالنساء والبنين ، فهو ميت على هذا النحو لا محالة . . . أنك تراه حيا ولكنه في الواقع ميت دون أن يكفن أو يذهب الى القبر .

« كل من يلتفت من قلبه بكلمة « لا اله الا الله » ، يمكنه أن يفقد عالما في ذاته » فالتوحيد ، يابنى هو أساس الحياة ، فمن عمل بالشهادة ضاعت الدنيا فيه ولا يضيع هو فيها ، والانسان لا يفوز بمكانته الا بالتوحيد ، الا بالتطلع الى الله وحده وعندئذ تدين له الدنيا بأسرها . . . الا تدرى أن العز في طاعة الله .

قل لى « ما فقر الجوع والرقص والعري ؟ الفقر هو السلطنة الحقيقية فما الرهبانية ؟ » ما الفقر الذى ينادى به الاسلام ، أنه ليس الجوع ، ولا هو الرقص والغناء بمفاهيمها الخاوية من المضمون . . ليس اهدار كرامة النفس الانسانية وبث الوهن في وثائجها بالرهينة ، إنما الفقر قوة ، والفقر هو السلطان الذى يغزو العالم ثم لا ينظر اليه باعتباره ملكا له هو ، بل يعمل على تنفيذ أحكام الله فيه وهداية الخلق الى عبادة الحق .

رابعاً — الحكمة خير كثير

الحكمة هي العماد الرابع لعالم القرآن ، يقول الله تعالى في كتابه العزيز : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » ١٢٠ . ويدعو اقبال — على لسان الأفغانى — المسلمين الى تحصيل الحكمة باعتبارها فرضا دعى اليه القرآن الكريم .

ويستعمل اقبال لفظ الحكمة بمعنى العلم فى أوسع معانيه أى العلم والفن والفلسفة ، وبعبارة جامعة علم الانفس والاتفاق ، يقول فى بياض مشرق (ص ٦) :

(١) آذر هو أبو ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وكان مقيما على عبادة الأصنام ، والبيت كله تلميح لسيدنا ابراهيم مأخوذ من جو الآية الكريمة : « وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين » (الصافات : ٩٩) .

(٢) البقرة : ٢٦٩ ، ويأتى لفظ الحكمة فى القرآن الكريم فى عشرين موضعا .

— الحياة جهد وليست استحقاقا ، الحياة ليست الا بعلم النفس والآفاق .

— قال الله ان للحكمة خيرا كثيرا ، فخذ هذا الخير حيثما وجدته :

— هاهو ذا سيد الكل ، صاحب أم الكتاب ، الغيب على ضميره بلا حجاب :

— رغم أنه شاهد عين الذات دون حجاب ، فقد تقطرت من لسانه كلمة « رب زدنى » :

— ان علم الأشياء من علم الأسماء ، هو العصا وهو اليد البيضاء :

— لقد أضفى علم الأشياء على الغرب ضياء ، حكمته تعقد الزبد من اللبن الخثير

وهكذا يرى اقبال أن الحكمة نعمة عظمى ، اذ هى تساعد الانسان على تسخير الكون ، وهى التى جعلت الغرب يسيطر على العالم اليوم .

يقول الأفغانى ، أيها المسلم : قال الله تعالى ان الحكمة خيرا كثيرا ، فخذ هذا الخير حيثما وجدته (١) .

فالعلم بأوسع معانيه — أو الحكمة — يعطى الجناح للكلمة والصوت فنستمع اليها فى المذياع على بعد آلاف الأميال ، ويجعل الأشياء الثاقفة فى نقاء الجوهر .

« وللعلم طريق على أوج الأفلاك ، لكى ينتزع من عين الشمس نظرة نسخته هى نسخة التفسير الكلى ، أقدار الكل مرتبطة بتدبيره » فبالعلم يمكن للانسان أن يفسر الكون كله ، ولا شك فى أن مستقبل البشرية يعتمد على تدابير العلم وحسن استخدامها .

ويمكن للانسان بواسطة العلم أن ينجز أعمالا تبدو مستحيلة حقا ، فهو يستطيع بالعلم أن « يقول للصحراء : اعطى الحباب فتعطى ، وللبحر : اعطى السراب فيعطى » .

« وعين العلم معلقة على كل أحداث الكون ، لعله يرى القوانين المتحركة فى الكون » .

« واذا ما ربط العلم قلبه بالله ، كان نبوة وأصبح رحمة للعالمين ، أما اذا ابتعد العلم عن الحق تحول الى كفر » ووبال على بنى الانسان .
« فالعلم بدون حرقة القلب شر محض ، نوره ظلمة للبحر والبر (فهو) يجعل نور الدنيا ظلما ويصيب العالم بكارثة) ويصيب الغاز المنبعث من المختبرات الناس بالعمى ، ويتسبب ربيعته فى سقوط أوراق الوجود ، وتتلف البحار والسهول والحدائق والمنازل من أثر القنابل التى يلقيها من طائرته » .

(١) اشارة الى الحديث الشريف : « الحكمة ضالة المؤمن أتى وجدها

فهو أحق الناس بها ... » .

(م ١١ — الرسالة)

« انها نار ذلك العلم التى تتلظى فى صدر أوربا ، فهى تستمد منها لذة الاغارة والسلب » ، ويكتوى العالم أجمع بهذه النار .
 ان ذلك العلم — الخالى من العشق الالهى — يرجع بالانسانية الى عصور البربرية ، فهو نكسة الى الوراء ، وهو يسلب رأس مال الشعوب .
 يبين الأفغانى بعد ذلك أن الانسان اذا حصل العلم دون العشق فإنه يتحول بعد ذلك الى عبد للشيطان بدلا من الله فهو يقول :
 ان قوة هذا العلم تصبح عوناً للشيطان ، ويتحول الانسان (النور) الى نار (شيطان) من صحبة النار ورفقتها .
 مسلما وتجعله قتيل سيف القرآن « (١) » .
 ولكن كيف تتخلص من شيطانك ؟ لاريب فى أن « قتل الشيطان مهمة صعبة ذلك لأنه مختف فى أعمال القلب . ولذا كان يجدر بك أن تحيله يا الهى » نجنا من جلال بلا جمال ، يا الهى نجنا من فراق بلا وصال « ، نجنا من قوة دون حب الهى ، ونجنا يا الهى من أن يذهب بنا العلم بعيدا عنك فتكون القطيعة النهائية ولا نراك أبدا .
 « فالعلم دون عشق شئ شيطانى ، العلم مع العشق شئ الهى » ،
 أن العلم بدون عشق يجعل الانسان تابعا للشيطان ، أما العلم الممتزج بالعشق فهو يجعل الانسان ملاكا .
 « والعلم والحكمة دون محبة جيفة لا نفع فيه بل يعم ضرره ، والعقل دون محبة يكون كالسهم الطائش لا يصيب هدفه أبدا » .
 « فاجعل الأعمى بصيرا بمشاهدة الله ، اجعل من أبى لهب حيدر الكرار (عليا) كرم الله وجهه » .

زنده رود

وبعد أن فصل الأفغانى الحديث عن عالم القرآن قال له « زنده رود »
 لقد أظهرت محكمات كتاب الله للعيان . غير أن هذا العالم ما يزال فى حجاب ، فلماذا لا يكشف النقاب عن وجهه ؟ لماذا لا يخرج من ضمائرنا ؟
 ثم يشكو اقبال من واقع العالم الاسلامى قائلا : «أمامنا عالم دب فيه الفناء ، أمامنا أمة قد رقدت فى ترابها .
 لقد تلاشت حرقة العثمانيين والأيوبيين وولت بغير رجعة ، فاما أن المسلم مات أو مات القرآن !

« سعيد حليم باشا »

يرى اقبال أن « الملا » هو السبب فى تقهقر الدين وضعفه . والملا لفظ يستعمله اقبال بمعنى ذلك المتزمت الذى يحفظ القرآن عن ظهر قلب،

(١) وفى هذا تلميح الى الحديث النبوى الشريف « ان الشيطان يجرى من بنى آدم مجرى الدم . . . حتى أنا الا أن الله أعاننى عليه فأسلم » .

لكنه لا يعيه عن بصيرة ، والسنة والشرعية أمامه عبارة عن نصوص جافة لا روح فيها ولا حياة ، يحارب الاجتهاد في الشرع ، ويذود عن حياض الفهم التقليدي الجامد للشرعية .

وسوف نلاحظ أن سعيد حليم سيجيب فيما يلي على تساؤل اقبال قائلاً : لن يكون للأمة الإسلامية بعث حقيقى الا بفتح باب الاجتهاد في الشرعية من جديد ونبذ التعصب للأحكام الشرعية التى قال بها السلف في مسائل الحياة الجارية ، واضعين نصب أعيننا دائماً محكمات القرآن الثابتة التى لا تتغير بتغير العصور ، ولا بد أيضاً لأولئك الذين اعتزلوا الحياة ودخلوا في الخلوات أن يخرجوا ليبينوا للناس حقيقة الدين . ان في الأمة الإسلامية طاقة فريدة من شأنها أن تخلق عالماً جديداً في كل لحظة ، فلتطرح عن نفسها التخاذل والفرقة ولتتجه نحو قبلتها الواحدة ، وليس في قلبها سوى الله .

١ - دين « الملا » فساد :

يقول سعيد حليم باشا لزنده رود : « ان دين الحق (الحكومة القرآنية) أكثر خزيًا من الكفر ، والسبب في ذلك هو أن « الملا » مؤمن بالتجارة في الكفر » ، فهو حريص كل الحرص على أن يجعل المسلم يرتد عن أسلامه بتعصبه وجهوده ، والتعصب والجمود كما تعلم يتنافيان مع روح الاسلام .

« ندانا في أعيننا بحر ، وبحرنا في عينه ندى » ، فالشئون الفرعية في شريعتنا (الندى) بحر في نظرنا ، ولكن بحرنا ، أى المبادئ الأساسية في ديننا ، في نظره كالطل فهو لا يعى خطورة هذه المبادئ الأساسية ولا يلقى اليها بالا (١) .

« لقد رأيت جبريل (الروح الأمين) نفسه يصيح من عجائب هذا الذى يبيع القرآن . قلبه غريب عما يكمن وراء السماوات ، أم الكتاب عنده ليس سوى خرافة » فهو غريب عن المحبة الالهية ، وهو يعتبر أن القرآن الكريم هو كتاب أساطير يتضمن قصص القدماء ، ولكنه لا ينظر اليه من حيث أنه دستور الحياة .

« لا نصيب له من حكمة الاسلام ، الأمر الذى جعل سماءه (فهمه) مظلمة تماماً لا بصيص فيها من النور » .

« كليل البصر أعمى الذوق ، ينفق وقته في الترهات ، قليله وقاله يجعل الأمة مشتتة » فهو يتسم بقصر النظر وانعدام الذوق ، يهذى والأمة أشتات بسبب أقواله منقسمة على نفسها بسبب آرائه الفجة التى لاتمس القلوب ولا تراعى الجمع بين المثال والواقع ، فيصرف الناس بذلك عن حوض الدين .

« ان المدرسة والملا أمام أسرار الكتاب ، يشبهان الأعمى أمام ضوء الشمس » .

(١) أنظر شرح جاويد نامه ص ٧٢٠ — ٧٢١ .

« دين الكافر فكر وتدبير وجهاد ، دين الملا فساد في سبيل الله » ،
فعقيدة الكافر هي فكر وتخطيط وجهاد مقدس ، اذ يصرف كل همه في
ترويج عقائده وبثها بين الناس ، أما دين الملا فهو كله فساد في سبيل الله .

٢ — احفظ القرآن وانشر دين الحق :

وثمة طائفة أخرى غير الملا تضر بالمسلمين لأنها تضمن عليهم بالجلوة ،
هي طائفة الصوفية الذين يعيشون في الخلوات ويعتزلون العالم ، ويخاطب
اقبال — على لسان سعيد حلیم — هذه الطائفة قائلاً :

« ان رجل الحق هو روح هذا العالم ذى الأبعاد ، فأبلغ عنى ذلك
الذى ذهب إلى الخلوة هذه الرسالة :

« يا من أفكارك هي الحياة ذاتها للمؤمن ، يا من أنفاسك ثبات للأمة »
ودفع لها في سبيل الاستمرار على الطريق الصحيح .

« ان شرعتك هي حفظ القرآن العظيم ، ودينك هو نشر كلمة
الحق » .

« يا من يتكلم الله معك ، الى متى ستظل منكس الرأس ؟ تعال ،
وأخرج يدك من جيبيك » . فليس هناك شيء أفضل من نشر كلمة الحق
بين الناس .

« وحدث عن تاريخ الملة البيضاء ، حدث المسلمين عن تاريخهم
المجيد ، وأطلع الغزال (المسلم) على مدى اتساع الصحراء (تعاليم
الاسلام) .

« ان فطرتك مستنيرة بنور المصطفى (ص) ، فأخبرنا الآن : أين
مقامنا ؟ » فلا أحد يعرفه خير منك .

٣ — رجل الحق يتصف بصفات الحق :

« ان رجل الحق — الذى قلت لك يا زنده رود انه روح العالم —
لا يأخذ لونا ولا رائحة من أحد » فهو لا يتطبع بطبع أحد غيره ، انما رجل الله
يقبل اللون والرائحة من الله ولا يتصف الا بصفات الله . « في كل لحظة
تلقى جسده روحا أخرى ، له في كل حين شأن جديد ، كالله . اقض بالأسرار
للرجل المؤمن ، واشرح له سر : كل يوم » ، قل للمسلمين عنى يا زنده رود
أن يدللوا على أن لهم في كل لحظة شأنًا جديدًا في الدنيا وأن يتصفوا بهذه
الصفة التي هي من أجل صفات الله حيث وصف نفسه في القرآن الكريم
قائلاً : « كل يوم هو في شأن » (١) .

« ليس للقافلة (الأمة الاسلامية) من هدف سوى الحرم ، سوى
الاتجاه الى الكعبة الشريفة ، ليس في قلب القافلة سوى الله » .

« أنا لا أقول ان طريقها مختلف ، فالقافلة هي المختلفة ، ونظرتها
مختلفة » ، فرغم أن القرآن يحتوى على هذه الامكانيات المتجددة والطاقات
اللامتناهية الا أن طريق الأمة الاسلامية واحد ، وهو الاتجاه كلية نحو

(١) سورة الرحمن : ٢٩ .

الكعبة وفي قلبها الله سبحانه . لكن لكل قافلة تسير في هذا الطريق ولكل جيل من أجيال الأمة الإسلامية نظرة أخرى تختلف عن سابقتها ، فهي تتشقق طريقها الى الهدف بتصور جديد .

الأفغانى

يلتقط الأفغانى طرف الحوار ، ويستأنف حديثه من جديد ، وحديثه مطول كعادته ، يبدأ أولا بمعالجة الاحساس باليأس من واقع العالم الإسلامى على النحو الذى كرره زنده رود ، يقول الأفغانى :

هل لك من أحاديث المصطفى (ص) نصيب ؟ لقد أصبح دين الحق (الإسلام) في هذه الدنيا « غريباً » . أؤنبئك بمعنى هذه الكلمة البكر ؟ ان غربة الدين ليست فقر أهل الذكر ولا تعنى افلاس المسلمين ، فغربة الدين تعنى — عند أصحاب النظر — ندرة آياته .

« وغربة » الدين تتنوع بتنوع الزمان . . . ، فالاسلام تظهر له في كل وقت خصائص ومميزات جديدة . . . أدرك هذه الطرفة ان كان لديك نظر .

« فاربط القلب مرة أخرى بالآيات المبينة ، فربما التقطت في وهبك عصرا جديدا » ، وربما أفضت على العالم من خصائص هذا العصر ما يصلح من شأنه ويقيم من عوجه .

« لا أحد يعرف الأسرار الداخلية للقرآن ، فالشرق والغرب على السواء يتلويان ويدوران هنا وهناك » ، انهم في محنة ، ولا يدرون أين المخرج منها ، بينما المخرج قريب ، فلينظروا في القرآن ويتمعنوا فيه .

« لقد وضع الروس أسس تصميم جديد ، فأخذوا الماء والخبز ، وخسروا الدين » .

يا زنده رود ، « أدرك الحق ، وقل الحق ، ولا تبحث عن غير الحق ، وأبلغ تلك الأمة (الروسية) عنى بضع كلمات » :

رسالة الأفغانى الى الأمة الروسية

تبدو لنا هذه الرسالة وكأنها ورقة تفاوض تتقدم بها الأمة الإسلامية الى الروس ، ففيها روح دبلوماسية رفيعة ، لأنها تعمد أولا الى تحديد نقاط الاتفاق بين الاسلام والشيوعية ، ثم تركز في النهاية على نقطة الخلاف الأساسية وهي الاعتراف بالخالق ، ثم تنتقل الى التحذير من ميل الأمة الروسية الى التطبع بطبائع أهل الغرب ، وتدعوها الى الاقبال على مطالعة القرآن وتدبر ما فيه ، وإلى أن تبني عالمها الجديد في ضوء القرآن تلافيا لعيوب المادية الغربية .

وفي نهاية الرسالة يدعو الأفغانى الأمة الإسلامية الى طرح الغفلة ، وترك التقليد والظن وبناء عالم جديد يذهب ضياؤه بهذا الخبث الذى يصرف أنظار الناس عن الاسلام ذاته كدين عالمى .

١ — المسلمون مسئولون :

يقول الأفغانى : « منزلة القرآن وهدفه شيء آخر ، قانون المسلم وشرعته شيء آخر ، ليس في قلبه نار تحترق ، وليس المصطفى حيا في صدره » لقد ابتعد المسلمون عن أهداف القرآن ، هذه الأهداف التي تجعل المسلم لا يتصف إلا بصفات الخالق وحده . فكانت نتيجة ابتعاده عن هذه الأهداف السامية أن خلا قلبه من النار المحرقة ، من المحبة الالهية وانصرف الى المادة . . . لم يعد المصطفى (ص) حيا في قلبه ، « لم يعد المسلم يأكل من ثمار القرآن . . . ولذا فليست أرى في كأسه خمرا ولا ثمالة » . لقد انصرف عن المعرفة القرآنية تماما ، ولجأ الى التقليد .

« حطم المسلم طلسم قيصر وكسرى ، ثم لم يلبث أن جلس هو على العرش . فلما قوى غصن الملوكية صار دينه مولعا بالنظام الملكي واصطبغ بصبغة هذا النظام » .

« لكن الملك يغير النظرة ، ويغير العقل والفهم والعادة والطريق » ، فمن أسف أن المسلمين لم يتبينوا أن النظام الملكي ، نظام غير اسلامي ، من شأنه أن يبدل في المسلمين **النظرة** والوجهة الصحيحة ويصرفهم عن هدفهم الأسمى ، ويجعل شريعتهم مغايرة تماما لشريعة القرآن .

فهم المسئولون اذن عن التدهور الذي أصابهم ، لأنهم ابتعدوا عن أهداف القرآن ، واستسلموا للملوك يفعلون بهم ما يشاؤون ، فما لبثت الوجهة أن تبدلت ، وتركوا الدين وراء ظهورهم وانطلقوا في طريق يباعد ما بينهم وبين القرآن .

ثم يتجه الأفغانى بعد ذلك الى الأمة الروسية قائلا :

٢ — أتركى « لا » وغذى السير نحو « الا » :

لقد وضعت — أيتها الأمة الروسية — أسس مشروع جديد وحررت قلبك من النظام القديم ، نظام الملوكية ، فمثلك في ذلك مثلنا نحن المسلمين ، لقد حطمت عظام القيصرية . . . ولكن خذى العبرة من قصتنا المحزنة لكي تضيئ مصباحا في ضميرك ، ولا تتردى فيما تردينا فيه .

« اثبتى في المعركة ، ولا تطوفى من جديد حول اللات ومناة ، فهذا العالم المعمر يريد أمة تكون بمثابة البشير والنذير » ، تزف البشرى الى المؤمنين بخلق علم يرنون اليه ويتطلعون ، وتنذر بتحطيم أصنام العالم القديم .

ولعل الأفغانى يريد هنا بأصنام العالم القديم تلك النظم الأوربية البالية التي تستعبد الانسان لأنه يدعو الروس بعد ذلك الى الاتجاه الى الشرق لا الى الغرب قائلا :

يا أمة الروس ! عودى من جديد الى شعوب الشرق فأياكم مرتبطة بأيام الشرق (١) . لقد أشعلت شعلة جديدة في روحك ، ان ضميرك يشتمل على ليل ونهار جديدين ، فما شأئك بأوربا ان شرعتها ودينها قد أصابها البلى فلا تتطلعى نحو هذا الدير ثائية .

اننا نحن المسلمين المعاصرين نغبطك ، لقد فرغت الآن من السادة سواء كانوا ملوكا أم أقطاعيين أم رأسماليين . على أننا ندعوك الى أن تتركى « لا » وتغذى السير نحو « الا » لقد قلت (لا اله) فقولى اذن (الا الله) ، اتركى « لا » اذا كنت باحثة حقا ، كى تأخذى طريق الاثبات الحى . ففطرة الانسان لا تطمئن ولا ترتاح الى الرفض والنفى والانكار وحده بل انها تتجه بطبيعتها الى الاثبات ، فلا شئ يقوم على السلب أبدا ، ولا يكون النظام راسخا مستقرا الا اذا قام على الاثبات .

وقد بين اقبال هذا المعنى فى ديوانه « بس جه بايد كرد » ، فقال : — وهكذا ترى أنه فى عصر (السيطرة) الأوربية ، نشبت الحرب بين العبيد والسادة .

— فتحول قلب روسيا الى دم ، وخرجت من ضميرها كلمة « لا » . — لقد قوضت أركان ذاك النظام القديم ، فغرست سنا حادا فى شريان العالم .

— ولقد القيت نظرة على مقاماتها ، (فوجدتها) : لا سلاطين ، لا كنيسة ، لا اله .

— وبقي فكرها فى مهب عاصفة « لا » ، ولم تدفع بركبها نحو « الا » . — غير أن الحياة لا تستريح فى مقام « لا » ، الكون يمضى قدما نحو « الا » .

يقول الأفغانى ، انك يا أمة الروس ، تريدان إقامة نظام عالمى ، فهلا بحثت له عن أساس محكم اذن ؟ وهذا الأساس المحكم يكمن فى قولكم « الا الله » وفى ايمانكم بالخالق جل شأنه ، وفى اعتقادكم بوحدانيته .

٣ — انظرى بنور القرآن :

يا أمة الروس « لقد محوت القصة القديمة فصلا فصلا فأنيرى فكرك من أم الكتاب » فلقد نظرت فى الأديان السابقة وحكمت فى النهاية ببطلانها ورفضها بالجملة . لكننى أدعوك الى أن تضيئى فكرك بالقرآن الكريم - أنه هو الذى أعطى اليد البيضاء للرجل الأسود (للعرب) (٢) أنه هو الذى بشر بزوال القيصرية والكسروية وكل النظم الاستبدادية .

(١) ومن عجب أن الركيزة الأساسية فى الهجوم الدعائى الصينى الآن ضد الروس تقوم على أنهم أوربيون لا يفهمون الشرقيين ويحتقرونهم .

(٢) واليد البيضاء عند اقبال معناها إيقاف السنن الطبيعية العادية لتعمل الارادة الالهية بصورة مباشرة .

« فتخلّى عن التجليات ذات الألوان العديدة ، وأدركى ذاتك بتجنب أوربا . ولو كنت خبيرة بمكر أهل الغرب ، فاتركى أسلوب الثعلب واحترفى عمل الأسود » ، . . . تخلّى عن أوربا ، فكل أنظمتها قائمة على المكر والخداع ، لا تحترقى عمل الثعلب الماكرة وإنما كونى ضيغما يرعى جانب الأضاليس .»

« ما الثعلبية ؟ البحث عن الغذاء والمتاع ، لكن أسد الله يطلب الحرية والموت » ما الذى أعنيه باحتراف عمل الثعلب ؟ اننى أعنى به البحث عن الطعام والرفاهية ، ولكن أسد الله يبحث عن الحرية ، فهو لا يكون عبداً إلا لله ، ولا يستعبد خلق الله ، ويفضل الموت على الرق أو الاستعباد . على أن الأسد يصبح — دون القرآن — ثعلباً ، فالنظم السياسية إذا خلّت من روح القرآن تكون بمثابة خداع وأذى للإنسان . . . إلا أدلك على أفضل نظام للحكم ، انه **الفقر** على النحو الذى يمكن استنباطه من الإسلام .»

ان فقر القرآن هو اختلاط الذكر والفكر (أى امتزاج العشق الإلهى بالعلم) ، اننى لم أر المعرفة كاملة إلا بذكر الله . ما الذكر اذن ؟ هو تهذيب الذوق والشوق (المحبة الإلهية) ودفعهما نحو الطريق الصحيح ، على أن الذكر لا شأن له بالفهم والشفة وإنما بالروح .

« تنبعت منه شعلات تحرق الصدور ، لا يزال الى الآن غير متفق مع مزاجك . ومن الذكر ينبعث لهيب يورث الصدور حرقاً ، ويودع فى الانسان قوة لا تستمد عناصرها من الماديات » ، فالذكر اذن قوة روحانية خالصة لا شائبة فيها من المادة ومن ثم فهو ما زال غير متوائم مع مزاجك الآن ، انك لم تتعرفى عليه بعد ، ومن ثم فأنت لا تقدرينه حق قدره .

« يا شهيدة الحسناء الجميلة للفكر ، سأحدثك عن تجليات الفكر » ، لقد وقعت فريسة لجمال العقل الخلاب ، فأنت تقدسين العقل ولا تجدين عنه محيصاً ، لذا فسوف أحدثك (فى الفقرة التالية) عن تجليات الفكر على نحو ما نعرفه نحن المسلمين من القرآن الكريم .

٤ — نقاط الالتقاء والاختلاف :

يتحدث اقبال — على لسان الأفغانى — هنا عن روح الحضارة الإسلامية حديثاً من شأنه أن يثير اهتمام الروس لما فيه من تطابق مع مبادئ الماركسية اللينينية ، ولا سيما المبادئ التى تركز على روح الثورة وانصاف العبيد وتحريم الربا والدعوة الى وحدة بنى الانسان .

يقول الأفغانى : ما القرآن ؟ هو رسالة موت فى حق السادة وعلان بنعى الرأسمالية والاقطاع ، هو نصير للعبيد المحرومين العزل .

« لا تبحث عن الخير فى رجل جامع للذهب . . . لن تنالوا البرحتى تنفقوا . ما الذى يتولد عن الربا فى النهاية ؟ الفتن ، الا يعرف أحد لذة

القرض الحسن « فكما حرم القرآن اكتناز المال حرم أيضا الربا واجتناء المال بغير وجه حق . . لا أحد يدري السعادة الكامنة في « القرض الحسن » ان الربا يؤدي الى اظلام الروح التي لا يشوب نورها ظلمة ويجعل القلوب كالحجارة أو هي أشد قسوة ، ويحيل الانسان الى وحش كاسر ، وان بدا بلا أنياب ومخالب .

« ما افضل أن تستخرجى الرزق من الأرض ، انها متاع الانسان ومالك الله » فثمة تحريم آخر فرضه علينا القرآن ، يتعلق بملكية الأرض ، فحرم الله على الانسان امتلاكها وسمح له باستغلالها والحصول على رزقه منها . « فالعبد المؤمن أمين والله مالك ، كل ما ترينه سوى الله فهو هالك » حقا ان المؤمن أمين والأرض وديعة الله عنده ، فهو لا يربط قلبه بشيء فان ، فان كل ما ترينه أمامك هالك سوى وجه الله .

كذلك حرم القرآن الملوكية لأن « الملوك نكسوا دائها راية الحق ، القرى من دخولهم ذليلة ضعيفة » فهم لم يعملوا بأحكام الحكومة الالهية ، ولقد قال تعالى : « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون (١) » .

وهناك خصيصة برزت في القرآن الكريم ، وهي وحدة بنى الانسان ، « فماؤنا وخبزنا من مائدة واحدة ، وذرية آدم كنفس واحدة » ، فلقد قال تعالى : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة (٢) » .

كذلك أزال القرآن الوسائط بين الله وبين البشرية فحكم على الكهنوتية والبابوية بالزوال ذلك أنه « عندما نزلت صورة القرآن في هذا العالم ، حطمت صور الكهنة والبابوات » .

يتجه الأفغانى بعد ذلك — في رسالته الى الأمة الروسية — الى بيان بعض خصائص القرآن الكريم ، فيقول :

« سأبوح لك بما هو كامن في قلبى ، ان القرآن ليس كتابا (كغيره من الكتب السماوية) ، بل هو شيء آخر ، عندما يتغلغل في الروح تتحول الى روح أخرى وعندما تتحول الروح يتغير العالم » اذ تحدث في الروح ثورة تنعكس على العالم الخارجى فينقلب الى عالم جديد (٣) .

« ان القرآن كالحق تعالى ، ظاهر وخفى وهو حى وخالد وناطق أيضا » .

(١) سورة النمل : ٣٤

(٢) سورة لقمان : ٢٨ .

(٣) اشارة الى الآية الكريمة : ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

(٤) و « حى » هنا اشارة الى قوله تعالى : انا نحن نزلنا الذكر واننا له لحافظون .

« فيه اقدار الغرب والشرق كوني سريعة الفكر مثل البرق » . . .
فلو نفذ الانسان — حيثما كان — أحكامه وعمل على جعله هاديا له
في كل شئون حياته فانه عندئذ يصل الى مرتبة الكمال الانبساطي . . .
والمعكس صحيح . . .

« قال القرآن للمسلمين : ضع أيها المسلم روحك على كفك وجهاد
في سبيل الله حق جهاده ، وأنفق ما زاد عن حاجتك (١) .
يقول الأفغانى للأمة الروسية :

« لقد خلقت شرعا وقانونا جديدين ، فانظري اليهما قليلا في ضوء
القرآن ، عندئذ ستقفين على ما فيهما من مرتفعات ومنخفضات ، وحسن
وسوء » . . . عندئذ ستقفين على قدر الحياة وغايتها وهدفها الأسمى ،
فالقرآن هو وحده الذى يهدى الانسانية الى بلوغ مرتبة الكمال .

هـ — ما أشد جزعى على مصير الأمة الإسلامية :

يوضح الأفغانى في هذه الفقرة — بعد أن يأخذ على المسلمين غفلتهم
وانحرافهم عن القرآن — ان القرآن ليس بحاجة الى من ينشره بين الناس،
ويعرب عن خوفه من أن يأتى اليوم الذى يرفع الله فيه القرآن من أمام
الأمة الإسلامية ويعهد الى أمة أخرى بتنفيذ أحكامه . ولعله كان يعتبر
أن الأمة الروسية هي أقرب الأمم الى تولى هذه المهمة بدلا من الأمة
الإسلامية بوضعها الراهن .

يقول الأفغانى : « محفلنا دون خمر ودون ساق ، وللحن القرآن
أصوات باقية » فوا أسفاه أن الأمة الإسلامية تخلت عن الدعوة الى
الاسلام ولم يعد فيها من يشعل في قلوبها الشوق أو العشق، مع أن أنعام القرآن
العذبة ما زالت هي هي لم تبل أو تتقادم بعد أربعة عشر قرنا من نزوله
على المصطفى .

« ورغم أن عزفنا ليس له من أثر ، الا أن السماء فيها آلاف العازفين »
فاذا كان مضرابنا الآن يتحرك له على الأوتار دون أن يبعث نفسا على التأثر،
فان السماء بها آلاف من خيرة العازفين .

« وذكر الله (القرآن) غنى عن الأمم وغنى عن الزمان والمكان » بل
هو في غنى عن الكون كله .

« ذكر الحق منفصل عن ذكر كل ذاك ، فما حاجته اذن الى الروم
والشام ؟ » انه ليس بمحتاج الى أحد لكى ينشره ويبثه بين خلق الله ،
اننا اذا تخاذلنا عن نشر الاسلام « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه
أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ، ولا يخافون
لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليهم » (٢) .

(١) تلميح للآية الشريفة : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » ، وفي
البيت اشارة الى ما تطلق عليه الماركسية اسم « فائض القيمة » .

(٢) المسائدة : ٥٤ . . وفي هذا المعنى أيضا قوله تعالى : « وان تتولوا
يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » (سورة محمد : ٣٨) .

« فلو رفعه الله من أماننا ، سيضعه أمام قوم آخرين » .

يقول الأفغانى محددا أسباب انحطاط المسلمين : « رأيت من المسلمين التقليد الأعمى والظن ، ان روحى تضطرم كل آن فى البدن ، اننى أخشى اليوم الذى يحرمونها فيه منه ، حيث يشعلون ناره فى قلوب أخرى » . اننى دائم الفرق والجزع من يوم يحرمننا الله فيه من القرآن ويعهد الى غيرنا بهذه المهمة المتواصلة — مهمة النظر فيه على الدوام ونشره بين الأمم والأقوام ، ما أشد جزعى وفرقى من يوم تشتعل فيه نار القرآن فى قلوب أمة أخرى غير الأمة الاسلامية .

الشيخ الرومى يقول ازنده رود ترنم باغنية

وحين استمع الرومى الى تحذير الأفغانى هذا ، استبد الألم بروحه وتأوه من أعماق القلب وانهمرت من عينه دموع أشد احمرارا من دم الشهيد ، انه — وهو الذى لا تثقب سهامه سوى قلوب الرجال — التفت نحو الأفغانى وقال : ان القلب ينبغى أن ينبض بالدم مثل الشفق ، وان اليد ينبغى أن تمسك فى قوة بحزام سرج الحق ، فلقد تحدثت بصدق عن الوضع الراهن لأمة الاسلام فدميت من القلوب ، واعترانا الخوف من أن ننتهاوى كسقط المتاع . . . لكن لا يحسن بنا اليأس يا صاحبى ، « فالأمل يجعل الروح متدفقة كالغدير ، والتخلى عن الأمل — كما تعرف — هو الموت الخالد » .

ثم نظر الرومى الى ثانية وقال : « يا زنده رود أشعل النار فى الوجود ببضعة أبيات من الشعر ، فناقتنا متعبة والحمل ثقيل ، ويجب أن يكون حدو الحادى أكثر مرارة » فالمصائب من كل نوع تنرى على المسلمين ، والمشكلات هائلة ضخمة فأنشد لهم اذن أغنية تثير الحمية فى قلوبهم .

« على أن هذه المصائب تعد امتحانا للرجال الأطهار ومن الأفضل جعل الظماى أشد ظمأ » ، فما أجدرنا أن نثبت ولا نتراجع .

« دع نهر النيل كالكلیم ، وتقدم نحو النار خطوة كالخليل » ، فاترك بايمان وأخلاص نهر النيل مثل موسى الكلیم لتخوض البحر ، وتقدم فى ثبات نحو النار كابراهيم الخليل الذى كان وحيدا . . انها مسئولية كبرى تحتاج من المسلمين الى الجهاد من أجل الهدف دون خديعة أو مراء ، فالتضحية أمر مطلوب ، وليس ثمة مجال للتعلل بالعقبات .

هيا يا زنده رود ، ترنم باغنية ، فان « نغمة رجل يحمل رائحة الحبيب ويشتم منه تعاليم القرآن الكريم ، تحمل أمة بأسرها الى قرية الحبيب » حيث تثير فيهم لواعج الشوق والمحبة الالهية فتدفعهم الى أن يحثوا الخطو فى طريق الحق .

غزل يترنم به زنده رود

أيها المسلم « انك تقول ان هذه الزهور والشقائق شىء مقيم ، لا ، انها عابرة جميعا شأنها شأن موجات النسيم » — فليس ثمة بقاء أو خلود لشىء منها فلا تربط قلبك بما هو فان .

« أين الحقيقة الجديدة التي نبحث عنها ، فلا نجد لها ؟ فالمسجد والمدرسة والحانة كلها عقيمة » ، أننى أشكو من جذب هذه الأشياء وعجزها عن الإفصاح عن حقائق جديدة فى القرآن الزاخر بالحقائق فإنما نحن نكرر ما قاله السلف بطريقة آلية (١) .

« تعلم أيها المسلم كلمة من ذاتك أنت ، واحترق فى تلك الكلمة — انها كلمة التوحيد ، واجعل لنفسك نصيبا من العشق الالهى — فكل الجالسين فى الخانقاه تعوزهم حرقه الكلم (٢) .

« ولا تتحدث عن محاولات الصفاء والتطهر التى يبذلها أولئك الجالسون فى الخانقاه ، فهم مشغوثو الشعور ، والبساط لم يغسل » ، فلقد أصيب صوفية العصر الحاضر بداء رعاية المظهر ، لقد أعفوا شعورهم ولكنهم بمعزل عن الحياة الروحية .

« ما المعابد التى أقاموها داخل الحرم ، ان أهل التوحيد موحى الفكر ولكنهم ممزقون الى قسمين » ، فاذا كانت هذه هى حال صوفية العصر الحاضر ، فان العلماء قد شادوا فى داخل الحرم أكثر من حرم ، وبثوا الفرقة بين المسلمين ، فأصبح الموحدون الموحدى الفكر أشتاتا ودب الخلاف بينهم .

« على أن المشكلة الآن ليست هى أن موعد الحفل قد مضى وولى ، بل المشكلة هى أن الجميع قد أعوزهم النقل والنديم » . فأنا لا أخشى أن يفر المسلمين من حلبة الجهاد والاستماتة فيه ، فهم مستعدون للتضحية بالنفس فى أحلك الظروف ، ولكنى أخشى أن يظل هذا المحفل دون نقل ونديم — أى دون الحكمة القرآنية المتجددة ، فتظل الأمة الإسلامية تجتر أقوال السلف بصورة آلية خاوية من المضمون ، وتظل الأمة دون قدوة فكرية وروحية تهديها وتمضى بها نحو الهدف المنشود .

(١) « وأظن أن الفيلسوف الانجليزى هوبز هو الذى لاحظ هذه الملاحظة الدقيقة : ان من تتناوبه سلسلة من نفس الأفكار المتكررة ونفس الشعور المتكرر لا تتناوبه أفكار ولا شعور مطلقا . وهذا هو نصيب معظم الأمم الإسلامية اليوم ، فهم يكررون القول بالقيم التى قال بها السلف بطريقة آلية » ، (تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ص ١٨٦ الترجمة العربية) .

(٢) قال الجنيد « ليس الاعتبار بالخرقة انما الاعتبار بالخرقة » أنظر تاريخ تصوف در اسلام ص ٥١

الفصل الثالث

فلك الزهرة

لن نبقى في هذا الفلك طويلا ، انما سنمر به سراعا . . ، سنلتقى فيه بالآصنام التي كانت تعبدها أمم الجاهلية من دون الله وقد احتفلت بفرار الانسان من الله وعودته اليها من جديد ، وينشد زعيمها «بعل» أنشودة يعرب بها عن سروره وجذله بهذا التحول ، ولكن الرومى لا يلبث أن ينشد غزلا تخر على اثره الآلهة القدامى سجدا .

ثم نمضى بعد ذلك الى بحر الزهرة فنغوص في أعماقه الحالكة الظلام ، ونلتقى بكل من فرعون وكتشنر — وهما عدوان من أعداء الله مفتونان بالقوة والجبروت . وهنا يذكر الرومى كلمه « اليد البيضاء » ، بمعنى النبوة ، فيدب دبيب الحسرة في أعماق فرعون ويأخذ في ابداء الندم على المصير الذى لقيه من جراء انكاره .

ويجىء الدور على كتشنر (ذى الخرطوم) فيتحدث عن سمو أهداف أوربا التي ينبش علماءها قبور الفراعنة لا بحثا عن الذهب ولكن لدراسة تاريخ الأمم القديمة . وهنا يرد عليه فرعون : « ولكن ما قولك في قبر المهدي » (١) .

وما ان ينطق فرعون بلفظ المهدي حتى تظهر روح المهدي السوداني وقد قدمت لتوها من الجنة ، فيقول لكتشنر : ان قبرى قد انتقم منك ، فلم تمنحك السماء قبرا ، وانما جعلت مرقدك في الماء الملح (٢) ، ثم توجه المهدي الى الأمة العربية يدعوها الى اليقظة الروحية والى الوحدة ضد الاستعمار (٣) .

* * *

تمهيد

١ — امكانات لا نهائية للروح :

يقول اقبال ، بعد ان ارتفع ، في صحبة الرومى — محلقا من «عطارد» متجها نحو « الزهرة » : ان بيننا وبين نور الشمس حجبا عديدة متداخلة . .

- (١) المعروف أن كتشنر أمر بعد استيلائه على الخرطوم في سبتمبر سنة ١٨٩٨ بنبش قبر المهدي السوداني واخراج جثته وحمل رأسه الى المتحف البريطانى بلندن ، وبعثرة عظامه .
- (٢) مات كتشنر غريقا في بحر الشمال سنة ١٩١٦ ، وقد اعتبر اقبال هذا المصير انتقاما لقبر الدرويش السوداني .
- (٣) نلاحظ أن اقبالا ما زال يتابع الجيلى في مراحل معراجه كما تابعه من قبل في فلكى القمر وعطارد . انظر الانسان الكامل : ج ٢ ص ٦٠

لقد أسدلت أمامنا مئات الحجب . ترى فيها ظواهر نارية . والحقيقة أن هذه الحجب لا بد منها لأن من شأنها أن تقلل من حرارة الشمس عندما تصل في النهاية إلى الأرض ، و « التقليل من الحرارة على هذا النحو قد يجعل القلب يشتد تحرقا ، ويصبح قابلا لتوليد الأغصان والأوراق والثمار » ، لقد خلقت هذه الحجب لحكمة أذن ، فلولاها لانعدمت الطاقة في الحيوان والنبات ولفنى ما في الأرض ، ولخلت مما فيها من بهجة وجمال ، فمن خلال توهج هذا الضوء الواهن الذى يأتينا من الشمس بعد أن تخف حدته ، بمروره بآلاف الحجب « من خلال توهجه يكمن الدم في عروق الشقائق ، واختلاجه يحيل الغدير إلى زئبق » .

وعلى هذا النحو تماما ، شاء الحق سبحانه أن يخلق بيننا وبينه آلافا مؤلفة من الحجب ، فمن شأن هذه الحجب أن تبث طاقة الروح الطاهرة ، وتجعلها تنفض عن نفسها التراب وتمضى مسرعة إلى حيث لا مكان ، تمضى مسرعة بحثا عن الخالق في علاه . . .

فحياة المادة وارتقاؤها في سلم التطور التدريجى للحياة ثم هبوطها في هذا السلم — من بعد بلوغها غايتها — لتتهاوى أخيرا في العدم . . كل هذا وقف على أشعة الشمس (٢) ، أما الروح في تطورها ورقيقها — بل الحياة كلها فلا حياة للمادة دون روح — فهي وقف على الله وحده دون سواه .

والروح الطاهرة في رحلتها هذه إلى الله تمر على العديد من المقامات: « فليس ثمة شيء في ذلك الطريق سوى الموت والحشر والموت ، وليس ثمة زاد سوى « العشق » ، فبالعشق وبالعشق وحده تواصل الروح الطاهرة تطورها لتصل إلى مقام القرب الإلهى . وتمر كذلك — في تحليقها متجهة نحو الهدف المنشود — على المئات من السماوات اللازوردية ، وتغوص باستمرار — لتتزود بزادها من المعرفة فتلتهب فيها نار الشوق — وتطفو كي تواصل رحلتها من جديد » .

إنها أذن روح اقبال تلك التى تغوص ثم تطفو ، تغوص في عدد من الأفلاك كي تستزيد من نار الشوق ، ثم تطفو في الفضاء الشاسع مواصلة رحلتها إلى حيث اللامكان ، فهي تبتغى وجه الله وحده لا يصرفها عنه صارف ولا يشغلها عنه شاغل .

(١) وهذا التشبيه موجود أيضا عند محيى الدين بن عربى :
حسرن أنوار الشموس ، وقلن لى تورع ، فموت النفس في اللحظات وشرحها أين عربى قائلا : ظهرن له وارتفع الحجاب فسطعت أنوارهن لعينه مثل الشموس . . . وقوله تورع يقول : اجتنب الملاحظة لئلا تذهب بنور بصرك المقيد ، كما جاء ، لأحرقت سباحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه . (أنظر ترجمان الأشواق ص ٣٢ طبع بيروت) .

(٢) وهذه حقيقة علمية ثابتة ، فطاقة الشمس الإشعاعية تتحول في أجسام النبات وأجسام الحيوان جميعا إلى طاقة كيميائية هي مصدر الحياة : أنظر مثلا مقال الدكتور أحمد زكى : وحدة الله تتراءى في وحدة خلقه ، مجلة العربى ، مارس ١٩٧٠ .

« ان هذه الروح هى ذاتها كعبة ذاتها ، (لقد جعلت الله فى قلبها وحده واتجهت اليه) وهى ابراهيم ذاتها ، (فقد جعلت من نفسها خليلا لنفسها بعد ان ضمت الحبيب فى قلبها) ، وهى مثل الذبيح اسماعيل فى تسليمها » .

« امامها السماوات التسع وكأنها تسع من « خير » وهى لاتعبأ ولا تراعى ، فضرباتها كضربات « حيدر » (١) كرم الله وجهه » .
« على أن هذا الصراع المتواصل يطهرها ويصفيها من الهوى والحرص ويجعلها تتصف بالثبات فى طريق الحق والاسراع نحو الحق ، والفطنة » .
واذا اتصفت الروح بهذه الصفات ، وهى الطهر ، والنقاء ، والثبات ، والاسراع ، والفطنة ، يكون فى مقدورها أن « تبسط جناحيها فى النور اللانهائى ويمسك مقلبها بجبريل والحدور » ، فتعلو على مقام الملائكة والجنة نفسها ، وربما تنال نصيبا من « مازاغ البصر » وتشهد عن كذب مقام « عبده » وتصير « قاب قوسين أو أدنى » من الذات الالهية فى علاها (٢) .

٢ - اننى أخشى الوصال ، وانوح من الفراق !!

يقول اقبال : « اننى لا أعرف أين مكاني ، ولكن كل ما أعرفه هو اننى منفصل عن الأحبة » ، واننى أسعى الى القرب منهم بدافع الحنين والشوق .

« تنشب فى أعماقى حرب بلافرسان وجبوش . يلمحها جيدا من له نظر مثلى » ، ففى شعورى انقلاب دائم متواصل منذ أن حلقت فى الآفاق .
« لا أحد من رجال قومي يدري شيئا عن معركة التفر والدين (التى حمى وطيسها فى هذا العصر) . . . ان روحى وحيدة مثل زين العابدين » (٣) الذى بقى وحيدا بكرىلاء فى وجه الطفليان .

« لا أحد يدري شيئا عن المقام والطريق ، ليس للطريق محسب آخر بضيئه غير اناتى (ونواحي على غفلة المسلمين) ! فالطفل والشباب والشيخ فرقى فى البحر (العسالم المادى) لكن الوحيد الذى كان للروح الفضل فى حمله على الساحل هو أنا ، هو هذا العبد الفقير . فلقد ازحت جانباً حجب هذه الخيمة (الزمان والمكان) ، وانطلقت فى سبيلى لا الهوى على شئ . . . ما أشد عجبى من نفسى — اننى أخشى الوصال وانوح من الفراق » . فأنا عاشق أهوى الوصال واتلظى بالفراق ، لكننى أخشى

(١) حيدر هو على بن أبى طالب .

(٢) وبالببيت تلميح للآية الشريفة : ما زاغ البصر وما بلغى (النجم : ١٧) والآية الشريفة « سبحان الذى أسرى بعبده . . . » (الاسراء : ١) .

(٣) هو على زين العابدين بن الحسين الشهيد : رابع الأئمة لدى الشيعة بقى فى موقعة كربلاء — وهو طفل — وحيدا بعد مقتل أبيه ورعته عمته زينب ، فكان وحيدا فى قبضة خصومه .

الوصال أيضا ففيه نهاية بحثى وطلبى . . . فيه نهاية هذا التوتر الذى لولاه لاعتري حياتى الفتور ولما عدت خليقا بالوجود (١) .

« فحذار ان كان الوصال هو نهاية الشوق ، وطوبى للآهات والآفات التى تظل بغير جدوى » ، فالسالك يفقد حماسه للسير فى الطريق ، اذا جعل هدفه هو الفراغ من الشوق ولكن قلبى له شأن آخر . . . قلبى عجيب الشأن حقا ، فهو بدافع الشوق الى المشاهدة والتشوف اليها يريد كل حين عالما جديدا وآفاقا مغايرة ، انه مولع بالحركة تواق للسفر الدائم .

التفت الى الرومى — وهو الخبير بأحوال روحى — وقال :

تريد عالما آخر ؟ خذ ! فالعشق بارع ونحن فقرة فى يده ، أنظر أمامك تجد أرض الزهرة . هى عالم قوامه الماء والتراب ، فى غلاف أسود اللون كالحرم المكى . . . هيا ، اخترق سحابه وضبابه المعتم هذا بنظرة تحرق الحجب وتمزقها أربا ، وعندئذ سترى فيه الآلهة القدامى ، اننى أعرفهم جميعا واحدا وحدا ، هم : بعل ومردوخ ويعوق ونسر وفسر ، و « رمخن » واللات ومناة وعسر وفسر ، أنها ليست أصنام الجاهلية العربية وحدها بل هى أصنام جاهلية شعوب أخرى كالكنعانيين والفينيقيين والهنود وغيرهم ، « وكل واحد من هذه الأصنام يقدم البرهان على بقائه من طبع هذا العصر الحاضر الذى لا وجود فيه لإبراهيم الخليل » فهذه الأصنام مازالت تستمد كيائها من روح هذا العصر الذى يبدو فيه فى كل ناحية صنم ، ولكن ليس ثمة من يحطم هذه الأصنام كالخليل عليه السلام .

اجتماع آلهة الشعوب القديمة

١ - فرار الانسان المعاصر من الله :

وأمسك الرومى عن الحديث ، بينما نحن نحلق فى سماء الزهرة . . . ما أقسى هذا الجو . . . « ريح عاصفة وسحاب كقطع الليل المظلم ، لقد فقد البرق ضوءه فى ظلمته . وثمة محيط معلق فى الهواء ممزق الأطراف ، قليلا ما يجود بالجواهر . ساحله غير مرئى وموجه يفلى ويفور ، وليس فى موجة قوة تمكنه من الاعتراك مع الرياح .

« الرومى وأنا فى ذلك البحر الذى يشبه القار نبذو وكأنا خيال فى مهجع الضمير . لقد مارس هو الأسفار وأنا حديث عهد بالسفر ، لذا فقد عيل صبر النظر فى عيني وأخذت أقول : أن نظرى غير ناضج ، وليست أرى أين ذلك العالم الآخر » الذى تحدثت عنه يا صاحبى .

« وفى التوبدت سلسلة من الجبال ، ثم ظهر نهر ومرج فسيح ، (ما أروع هذا المشهد) . . . ان فى جنبات الجبل والسهل مائة ربيع ، وهب النسيم محملا بالمسك من التلال . والطيور تشدو بأعذب الألحان فى تناسق بديع وثمة ينابيع وأعشاب مخضرة نصف ناضجة » .

(١) عن فكرة التوتر. أنظر مقدمة اقبال للترجمة الانجليزية التى نشرها نيكلسون لديوان « أسرار خردى » ، ص ١٥ ، وأنظر أيضا عبد الوهاب عزام : محمد اقبال ص ٥٧

« فقوى جسدى بفيض ذاك النسيم العليل ، وقويت بصيرة الروح الطاهرة فى البدن . وسرحت بناظرى الى قمة الجبل . سعيد ذلك الجبل والمنحدر ، سعيد ذلك الوادى الفسيح الذى لا ارتفاع فيه ولا منخفض — فهو منبسط تماما . . . ، ان ماء الخضر يفتقد حقا مثل هذه الأرض » (١) .

وربما كان اقبال يرمز باستواء الوادى وشدة الطيور والمناظر البديعة التى تكتنف جوانبه ، الى الجو الذى تترعرع فيه الاتجاهات والنوازع الحسية للانسان ، وهى الاتجاهات التى تتمثل فى اخلاذه الى المادة وبعده عن الروح ، وايمانه بالشاهد وكفرانه بالغائب فيتخذ من الاصنام آلهة . يقول اقبال : « وفى هذا الوادى تعيش الآلهة القديمة التى عبدتها امم الجاهلية ، فهذا اله المصريين القدماء ، وهذا رب حمير وهمدان مر اليمن (٢) ، وهؤلاء آلهة عرب الجاهلية ، وأولئك آلهة وادى الفرات ، وهذا اله الوصل وذلك رب الفراق ، وهذا من سلالة الشمس وذلك ختن القمر ، وهذا يتطلع الى زواج المشترى » .

« ولكل منهم هيئة تختلف عن الآخر ، فهذا فى يده سيف ذو حدين ، وذاك لف حول عنقه حية ، كل منهم يرتعد خوفا من **الذكر الجميل** . (فهم مشفقون من القرآن الكريم الذى وضع نهاية لهم ، واقام عالما جديدا على أساس التوحيد) ، وكل منهم مصاب بضربة من ضربات الخليل » (٣) .

كانت هذه الآلهة فى ذلك الحين تعقد اجتماعا تتحدث فيه عن انسان العصر الحاضر . قال مردوخ : وافرحته ، لقد فر الانسان من الله ، فر نائحا من الكنيسة والحرم . فلقد عاد بناظره الى العهود البالية كى يتوسع فى العلم والنظر ، وأخذ يستمتع بالآثار العتيقة ، ويتحدث عن أمجادنا . ان العصر يفصح عن أسطورة أخرى جديدة ، وتهب من الأرض رياح مواتية .

وأخذ بعل — اله الفينيقيين والكنعانيين القديم — ينشد فى طرب ومرح الأنشودة التالية ويفشى فيها لتلك الآلهة أسرارنا .

أنشودة بعل

لعل السبب فى اختيار اقبال بعل لكى يتحدث باسم الآلهة القديمة يرجع الى انه كان أقدم الأصنام التى عبدت فى العالم القديم ، وبعل فى اللغة العبرية معناه السيد ، والزوج وهو اسم لاله الشمس عند الفينيقيين

- (١) الخضر يرمز به عند اقبال لرجل الحق ، الموجود دائما فى العالم ، وهو هنا يشير الى حاجة العالم المادى رغم مظهره الجميل الى الروح التى يحييها فيه رجل الحق .
- (٢) يعوق وفسر وكانا يعبدان فى اليمن (انظر كتاب الاصنام ص ٥٧ ، ٥٨) .
- (٣) وفيه اشارة الى قوله تعالى : « وجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ... » (الانبياء : ٥٨) .

والكنعانيين ، وفيه قال الله تعالى في سورة الصافات (الآية ١٢٥) التى تتحدث عن تحطيم ابراهيم للأصنام، على لسان الياس عليه السلام «أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين » .

ويقسم اقبال أنشودة بعلى الى أربعة أقسام يتحدث فى كل منها عن غرض معين .

على أن الانشودة كلها تربطها فكرة واحدة هى سيادة الحس وعدم الايمان بالغيب فى العالم الاسلامى ، ونلاحظ أن اقبالا يرجع هذه الردة الى المستشرقين(الأوربيين الذين نبهوا أطماع الغرب وأحقاده الى ضرورة التفريق بين المسلمين ، فأصابوهم بعدوى الوطنيات ، والذين حاولوا أن يطفئوا نور الله بأفواههم ، فكاد الظلام يعم أرض النور ، ونكست راية الدين ، وأخذ المسلم رويدا رويدا يربط قلبه بالمحسوس ويصيح السمع الى دعوة اللامبالاة بالغيب .

١ - ألا فليحى المستشرقون :

يقول بعلى : « لقد مزق الانسان هذه السماء الزرقاء ونظر فيما وراء الفلك فلم يشهد الاها » . فلقد بلغ الانسان درجة كبرى من العلم ، وتوفرت له الوسائل التى مكنته من أن يجيل النظر فى الكون كله ، ولم يعد مجال أبحاثه قاصرا على الأرض وحدها فاتجه نحو السماء يبحث عن الله ، فلم يجده .

« يا بشرى ، ليس فى قلب الانسان سوى أفكار وخواطر (تسنح له ثم تغيب) كالموج هذه تعلو وتلك تتوارى ، وروحه لا ترتاح وتطمئن الآن الا بالمحسوس (ولم يعد لها شأن بالغيب) .. فلعل عصر الجاهلية يعود من جديد » .

« ألا فليحى المستشرقون الأوربيون .. لقد عملوا على بعثنا من قبورنا » ، أننا مدينون لهم حقا بحياتنا الجديدة ، فقد بذروا بذرة الشكوك فأنثرت الالحاد ... « ها هى ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة » .

٢ - تحطمت حلقة الوحدة الاسلامية :

« أنظروا ، لقد تحطمت حلقة الوحدة وفقد آل ابراهيم (المسلمون) لذة العهد والميثاق الذى أخذه الله عليهم يوم « الست » (١) ان وحدثهم مبعثرة ، فكأسهم تحولت الى شظايا تافهة — أولئك الذين كانوا ثملى بخمر جبريل (القرآن) » ، لقد انقسموا على أنفسهم وأصبح لكل منهم هدفه وأسلوبه المستقل فى الحياة .

وآل ابراهيم هم المسلمون اشارة الى قوله تعالى « ملة أبىكم ابراهيم هو سماكم المسلمين ... » (سورة الحج : ٧٨) ، و « الست » اشارة الى قوله تعالى « الست بربكم قالوا بلى ... » (سورة الأعراف : ١٧٢) .

« لقد وقع الرجل المؤمن في أسر الجهات — وهو الذى لم يكن يعرف الحدود والجهات ، ولم يكن يعبد غير الآلهة الذى خلق الأرض والسموات — ارتبط هذا الرجل الحر بالوطن وانفصل عن الله .

بل انه يبدو الآن مذعورا خائفا من عبيد الأصنام والمشركين ، فأصبح قادة المسلمين الدينيون يتقلدون شعارهم ويقتفون آثارهم بل ويلبسون الزنار (١) عليهم ينالون عندهم الحظوة ويسلمون من لومهم وتقريعهم... ها هي ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة .

٣ - ليل الجاهلية الحديثة يطبق على العالم :

« لقد عادت (لنا) أيام الطرب في الدنيا وانهزم الدين بالملك والنسب (بالسيادة الوطنية والتعصب العنصرى) ، ولا يحسن بنا الآن أن نخشى الاسلام ، ... فما سبب الخوف من مصباح المصطفى ؟ ان هذا المصباح الذى أناره محمد (ص) تألب عليه مائة أبى لهب يطفئونه ، ولئن كان صوت « لا اله الا الله » مازال يتردد ، (فهو مجرد صوت يصدر عن الشفتين لا عن القلب) ، فكيف يمكن أن يبقى على الشفة ما محى من القلب . ولا ريب في أن الأجيال القادمة ستنسى كلمة التوحيد .

« ان سحر الغرب أحيانا أهرمن — اله الشر والظلام — في بلاد الاسلام من جديد ، فأصبح يوم يزدان — أى دين الله — ممتقع الوجه خوفا من الليل والظلام .. انه ليل الجاهلية الحديثة يوشك أن يطبق العالم كله .. ها هي ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة » .

٤ - الدين قيد على حرية الانسان :

« يجب فك قيد الدين الذى يكبل رقبة الانسان ، لقد كان عبادنا احرارا لهم التصرف المطلق والحرية كاملة في حياتهم ، ولما كان أداء الصلاة ثقيلًا فاننا لم نثقل عليهم بصلاة ، وانما طلبنا ركعة لا سجود فيها ، وجعلنا العواطف تستعر فيهم بالأنغام والألحان .. فأية لذة في صلاة لا غناء فيها ولا موسيقى (٢) ! . ولا ريب في أن طاغوتا يبدو للعيان أفضل من اله غائب لا تدركه الأبصار .. ها هي ذى الفرصة سانحة أيتها الآلهة القديمة » .

(١) يشير الى ملابس القسيس ورؤساء الدين المسيحى ، وذلك لأن محاولات تغريب الفكر الدينى الاسلامى كانت تنزع الى تقريبه من المسيحية وتغريبه من روح الجهاد ودوافع المقاومة ليقى مسخا هزيلا مستسلما .

(٢) قال تعالى عن المشركين : « وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصديدية » (الأنفال : ٣٥) والمكاء : الصفير ، والتصديدية : التصفيق .

الغوص في بحر الزهرة ورؤية روح كل من فرعون وكثشنر

١ — ينبغي جعل هذا الموثن حطاما :

يقول اقبال : ان الرومي الذي هو صاحب الذكر الجميل — وهو ما تخشاه تلك الأصنام — في ضربه قوة تعادل ضرب الخليل ابراهيم ، تجعل الآلهة جذاذا . وما ان ترنم الرومي بهذا الغزل في عالم السكر حتى خرت كل الآلهة القديمة سجدا :

غزل

قال الرومي : « يجب اعادة النظر في الماضي والمستقبل ، فهيا انهض — أيها المسلم ... وتخل عن هذا التقليد الأعمى وهذا الجمود — فلا بد من تبديل الفكر من الأعماق » .

« ان العشق يضع أحماله على ناقة الزمن — فهو يجعل الزمن مركبا له الى هدفه — أنت عاشق ؟ ان كنت عاشقا حقا فيتعين عليك أن تصنع راحلة من الليل والسحر » ... لا تجعل الهدف يغييب عن قلبك أبدا .
« قال شيخنا ومرشدنا : ان هذه الدنيا ليست على أسلوب محكم (فهى متقلبة لا تستقر على نمط واحد) ، لذا وجب — على السالك — صرف النظر عن حلوها ومرها ، فلو أنك أردت ترك الدنيا لكي تتجه اليه هو ، فعليك اذن منذ البداية أن تتحول عن نفسك » الأمانة وتتخلّى عن رغباتها ونوازعها .

« قلت للشيخ : ان في قلبي الكثير من الرغبات (لات ومناة) ، فأشار على قائلا ينبغي جعل هذا الموثن حطاما » .
فلا صلاح للأمة الاسلامية اذن مالم تنظر في القرآن والشريعة نظرة جديدة وتأخذ نفسها بالمجاهدة في سبيل الله ، وتتخل عن هذا الحطام الزائل مبتغية وجه الله وحده .

٢ — موت الطفافة من آيات الله :

وبعد أن أنشد الرومي هذا الغزل والذي خرت على أثره الآلهة القديمة صرعى لما فيه من سطوة — التفت الى وقال لي : قم يا بني ، وأمسك بطرف ردائي . هنالك جبال ومرتفعات لا كلیم فيها ، انها مغطاة بالثلوج ، تبدو وكأنها أكوام من فضة ، وخلف هذه المرتفعات يقبع محيط في لون الماس باطنه أكثر شفافية من ظاهره ، لا اضطراب فيه من موج أو سيل ، في طبعه سكون دائم ... هذا المحيط هو مستقر اثنين من العصاة المولعين بالقوة المفتونين بالجبروت ، اثنين من منكري الغائب وعبدة الشاهد . أولهما مصرى من الشرق ، والآخر من الغرب . وكلاهما مع رجال الله في حرب وضرب ، ستشهد على رقبة الأول آثار عصا الكلیم موسى عليه السلام (١)؛

(١) عصا الكلیم اشارة الى قوله تعالى : « ان اضرب بعصاك البحر فانطلق .. وانجيننا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين » (الشعراء : ٦٣ — ٦٤) وسيف الدرويش كناية عن الانتقام الالهي من نبش كثشنر لقبر المهدي باغراقه في بحر الشمال .

والثانى قد قطع نصفين بسيف الدرويش كلاهما فرعون ، ولكن أحدهما فرعون صغير والآخر فرعون كبير . . (كلاهما مات غرقا في بحار ملح) ، كلاهما يموت ظمأ في أحضان البحر . ورغم أن الله قد كتب على الناس جميعا أن يذوقوا مرارة الموت ، إلا أن موت الطفلة من آيات الله « (١) » .

وهنا يبدو الرومى وكأنه مثل موسى عليه السلام ، فهو يأخذ بيد « زنده رود » ويقول له : سر ورائى تماما ، ولا تخش أحدا وضع يدك في يدي ولا تخش أحدا . . . (٢) اننى سوف أشق صدر البحر كموسى ، وسوف أقودك الى أعماقه » .

وهكذا نلاحظ أن مشهد « العبور » في سورة « طه » هو المصدر الذى استمد منه اقبال الصور البديعية في هذا الموضع ، وسوف يتلو الرومى هذه السورة وهو يقود اقبالا الى قاع المحيط .

٣ — في « اليد البيضاء » نور :

يقول اقبال : فتح البحر صدره لنا . . . — هل خدعنى بصرى — فبدأ لى ماء بينما كان هواء ، قاعه واد عديم اللون والرائحة ، ليس فيه بصيص من نور ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، فتلا الشيخ الرومى سورة « طه » فهبط قمر منير — ببركة القرآن الكريم — الى قاع البحر (فألقى الأضواء عليه) فرأيت جبالا جرداء باردة تبعث البرودة فى النفس ، ووسطها رجلان حائران ، فنظرا دفعة واحدة نحو الرومى ثم عادا فنظر كل منهما الى الآخر ونطق فرعون — متعجبا من ظهور النور — فقال : أى سحر هذا !! أى نهر من النور هذا ، من أين يأتى هذا الصباح ، وهذا النور وهذا الظهور » .

فأجابه الرومى قائلا : « انه نور تظهر به الأشياء الخفية لأن أصله ليس من الشمس بل من اليد البيضاء (النبوة) » . . . فلقد ظهر بعد تلاوة سورة من القرآن الكريم .

٤ — فرعون : خذوا العبرة من قبورنا ، لا تأخذوا الذهب :

ولما سمع فرعون كلمة « اليد البيضاء » تأوه وقال : واحسرتاه ، لقد خسرت نقود العقل والدين سويا ، لقد رأيت هذا النور فلم أعرفه وعاینته فى موسى ، ولكنى أبیت الا الانكار والكفر بالدعوة التى دعانى اليها .

« يا حكام العالم انظروا جميعا الى ، يا مدمرى العالم ، انظروا جميعا الى » وخذوا العبرة منى . . لا تبحثوا عن الجواهر والتحف فى قبور

(١) قال تعالى فى موت فرعون غرقا : « فاليوم ننجيک ببذنبک لتكون

لن خلفک آية . . » (سورة يونس : ٦٧) .

(٢) والبيت مشتق من روح الآية الكريمة : « ولقد أوحينا الى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى » (سورة طه : ٧٧) .

الفراعنة ، وانما خذوا العبرة من تاريخهم ، « فبئس قوم أعمتهم الشهوة ، يلتقطون اللؤلؤ والجوهر من تراب القبر ، في حين أن الشفقة الصامته لكل مومياء في المتاحف تنطق بالكثير من الأقوال والأساطير ، تقص تاريخ الاستعمار وتجكى عن عاقبة ظلم الملوك وحقاقتهم ، فتجعل الأعمى يرتد بصيرا . ولكن هيهات ... انهم ينبشون قبورنا لا ليأخذوا العبرة منا بل ليجمعوا التحف واللآلئ » .

« وقد يحسن بى أن أتساءل الآن ، ما هدف الملوك وغايتهم ؟ هو الشقاق ونشدان الأمن بتدبير النفاق وبيث الفرقة بين الناس » ، وها هو ذا الاستعمار يسير على دربهم وينهج نهجهم الآن، ويرفع رأيه «فرق تسد» . ومن شأن هذا المذهب الإيليسى الذى يتبعه الملوك أن يجعل الفساد والاضطراب فى نفوس الأمة وتتعثر كافة التدابير التى تتخذ لاصلاح النفوس والاوزاع .

« ولو قيض لى أن أرى كليم الله موسى من جديد فلن أتردد فى أن اطلب منه قلبا مبصرا » .

٥ - الرومى : الحكم دون نور النبوة قرصنة :

وهنا يتحدث الرومى ، فيلخص فى أربعة أبيات فلسفة الحكم ، وخلاصة هذه الفلسفة هى أنه لابد من وجود حاكم ، فالحكومة أمر ضرورى ، ولكن الحكومة التى لا تستمد أساس قيامها من القرآن والسنة تنقلب الى لعنة على الإنسانية بدلا من أن تكون رحمة لها .

يقول الرومى : « ان الحاكم الذى تفتقر روحه الى النور هو انسان فج فج غير ناضج ، انسان موتور بيدل قصارى جهده لى يجعل من رعاياه — وهم عباد الله — عبيدا له هو ... ومن ثم كان الملك الخالى من نور النبوة حراما ، فالحاكم فيه يستمد قوته من ضعف الرعايا ، وتقوى جذوره من حرمان المحرومين » .

« والثيرجان والعروش تستمد وجودها من فرض الجبايات والاتاوات ، وامتصاص دماء الرعايا الذين ينتابهم الهزال ويسرى فى نفوسهم الخور والوهن . فالحاكم الفج اذن يبتلى الرعية بضعف الذات لينمو على حسابها ويصبح الواحد من الرعية زجاجا بعد أن كان صخرا .

« وتصبح الجيوش والسجون والأصفاد بمثابة وسائل لقطع الطريق ، يستخدمها الحاكم الفج لىث الخوف فى نفوس الناس ويشتد بها فى قمع الأحرار والمعارضين لسطوته . . . وعندئذ لا يكون ثمة فرق بين هذا الحاكم الفج وقاطع الطريق «(١)» ... أما الحاكم الحقيقى فهو فى غنى عن مثل هذه الوسائل جميعا (٢) .

(١) أوضح اقبال هذا التشابه فى ديوانه ضرب الكليم . تحت عنوان « قرصان واسكندر » (أنظر عزام : الترجمة العربية لضرب الكليم ص ١١٠) .

(٢) وهنا يمكننا أن نذكر قول عمر بن عبد العزيز : « ان الله لم يبعث محمدا جابيا بل هاديا » .

٦ — كتشنر : ما أنبل أهداف الانجليز :

يطلق اقبال على كتشنر (١) اسم « ذى الخرطوم » وفيه تورية ، فهو من ناحية اشارة الى كتشنر الذى منحته الحكومة البريطانية سنة ١٨٩٩ لقب « لورد أوف خرطوم » ، بعد تعيينه حاكما عاما على السودان (٢) . وربما كان فيه أيضا اشارة الى الفيل ، والفيل في الثقافة الاسلامية كناية عن عدو الكعبة الشريفة مصداقا لقوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل » (٣) .

ونلاحظ أن اقبالا نظم « جاويد نامه » (١٩٢٩ — ١٩٣٢) في وقت ارتفعت فيه حمى التنقيب عن الآثار المصرية عقب اكتشاف مقبرة « توت عنخ آمون » سنة ١٩٢١ ، فجاء علماء الآثار البريطانيون الى مصر زرافات ووحدا للتنقيب عن هذه الآثار . فانتهز اقبال هذه الفرصة لتوجيه النقد لا الى حركة التنقيب نفسها ، ولكن الى بواعث الأوربيين من ورائها .

وقد مربنا من قبل أن « مردوخ » — وهو واحد من آلهة الشعوب القديمة — أعرب عن غبطته لأن الانسان بدأ في العصر الحديث يستمتع بالآثار العتيقة ويتحدث عن أمجاد عصور الوثنية ، وأن فرعون أخذ ينعم على الأوربيين دوافعهم في الاهتمام بالآثار . لأنهم يجدون لذة في التنقيب عن الذهب لا عن العبرة في مقابر الفراعنة .

وهنا نجد كتشنر يحاول أن يرد هذه التهمة التي وجهها فرعون الى الأوربيين فيقول :

ان هدف الانجليز هدف نبيل ، فهم لا ينقبون في مقابر الفراعنة بحثا عن اللآلئ والجواهر ، بل من أجل إعادة كتابة تاريخ مصر القديمة على أسس علمية ، وهذا لا يتيسر الا بدراسة الآثار القديمة ، فالعلم والحكمة هما — بكل بساطة — كشف النقاب عن الآثار ، والحكمة تصبح ذليلة خسيصة اذا لم يقيم الانسان بالدراسة والبحث والتنقيب .

وهنا ينبرى فرعون له ليقول في سخريه مريرة من الحضارة الغربية وأهدافها النبيلة المعلنه : اذا كنا نسلم معك بأنكم عريتم قبورنا وفتحتموها بحثا عن العلم والحكمة ، فما قولك إذن في تربة المهدي ؟

- (١) هو اللورد كتشنر أوف خرطوم وبروم (١٨٥٠ — ١٩١٦) تلقى علومه في الكلية الحربية البريطانية ، وأوفد لمسح قبرص (١٨٧٨) . بدأ حملاته على اتباع المهدي في السودان سنة ١٨٨٤ كان يعمل ضابطا في مصر ، وتمكن في النهاية من دخول الخرطوم سنة ١٨٩٨ ، ثم بعثت به بريطانيا الى حرب الترنسفال في جنوب افريقيا (١٨٩٩ — ١٩٠٢) ثم عين رئيسا لهيئة أركان الحرب في الهند (١٩٠٢ — ١٩٠٩) ومعمدا في مصر (١٩١١ — ١٩١٤) . ووزيرا للحرب في بريطانيا (١٩١٤) وغرقت به السفينة الحربية « هامبشاير » وهو في طريقه الى روسيا (١٩١٦) .
- (٢) أنظر نجيب العقيلي : المستشرقون ج ٢ ص ٤٩٣ ، ونعوم شقير : تاريخ السودان ج ٣ ص ٢٣٠ ، ٦٣٣ ، ٦٧٤ .
- (٣) أنظر نعوم شقير : تاريخ السودان ج ٣ ص ٦٧٣ .
- (٣) أنظر جشتي : شرح جاويد نامه ص ٨٠٦ .

ظهور روح الدرويش السودانى

يبدو المهدي السودانى (١) فى نظر اقبال مجاهدا بحق ، جاهد فى جبهتين: فقد جاهد الاستعمار والطغيان من ناحية ، ودعا المسلمين من ناحية أخرى الى التمسك بأحكام الشريعة الاسلامية والعودة الى ماكان عليه السلف الصالح من طهر واخلاص وابتغاء لوجه الله تعالى .

ويمكننا أن نقول ان اقبالا — جريا على عادته فى « رسالة الخلود » — قد احتفظ بالملاح الرئيسية لشخصية المهدي ودعوته ، بل استقى أغلب المعانى التى أوردها على لسانه من نفس التعاليم ، التى دعا اليها هذا المجاهد العربى . وسوف نشير الى التطابق بين تعاليم المهدي (٢) وأقواله هنا فى الحواشى عند التحليل .

١ — المهدي : استيقظى يا روح العرب :

عندما ذكر فرعون اسم المهدي « ، أضاء برق خاطف فى الماء ، فطمى الموج ثم انحسر من جديد ، وهبت من رياض الجنة رائحة عطرة ، وتجلت روح ذلك الدرويش المصرى (٣) فأذابت ناره اللالىء داخل أصدافها ، .. وأذابت الحجر فى صدر كتشنر (٤) . والتفت المهدي الى كتشنر وقال « : ياكتشنر ! ان كنت متمتعا ببعض الادراك والفهم فتأمل انتقام القبر الدرويشى ، فقد حرمتنى من قبرى (٥) فانقم الله منك فمت غرقا ، ولم يعطك الله مستقرا سوى فى بحر مالح .

(١) هو محمد أحمد المهدي (١٨٤٤ — ١٨٨٥) زعيم دينى تصوف وكثير مريدوه الذين لبسوا الجبة المرقعة دليلا على الفقر فسموا الدراويش . صرح بأنه المهدي المنتظر ، ثار على الحكومة وهزم الحملات التى جردتها لتأديبه ، ودعا الى العودة الى تعاليم الاسلام وأعلن صيحة الجهاد (أنظر نعوم شقير : تاريخ السودان ج ٣ فى مواضع متفرقة) .

(٢) نشر « نعوم بك شقير » ضابط المخابرات فى الجيش المصرى ابان الاحتلال الانجليزى والذى أوفد الى السودان للمعاونة فى احباط الثورة المهدية ، نشر هذه التعاليم فى كتابه « تاريخ السودان ج ٣ ص ٣٦٦ وما بعدها » طبع القاهرة سنة ١٩٠٣ .

(٣) لم يكن السودان قد استقل بعد عن مصر خلال نظم « رسالة الخلود » (١٩٣٢) .

(٤) وتشبيه القلوب بالحجارة وارد فى القرآن الكريم فى قوله تعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة .. » (البقرة : ٧٤) .

(٥) أمر كتشنر بعد دخوله الخرطوم سنة ١٨٩٨ بنبش مقبرة المهدي : « فلغمت القبة فسقطت الى الأرض ولم يبق قائما منها الا أركانها الأربعة . ونبش قبر المهدي وأخرجت جثته فحمل رأسه الى معرض التحف بلندن وبعثرت عظامه » (نعوم شقير : تاريخ السودان ج ٣ ص ٦٤٧) .

وعندئذ تحطمت الكلمات في حلق المهدي وأخذ يتأوه من أعماق قلبه ويقول : « استيقظي يا روح العرب ، اخلقى الأعصار كما فعل السلف الصالح (١) . . يا فؤاد ، يا فيصل ، يا ابن سعود (٢) . . الى متى الانطواء على النفس كالمدخان ؟ الى متى تظلون أسارى للفرقة والتشتت ؟ الى متى تظلون غافلين عن رقيقكم الذاتي ؟ لقد آن الأوان لحياء حرقة المحبة الالهية في القلوب ، لقد ولت هذه الحرقة من الصدور ، ولكن بالامكان اعادتها من جديد ، فأعيدوا الى الدنيا ذلك اليوم الذي ولى ومضى » .

« يا أرض السطحاء (الحجاز) ألا فلتنجبي خالدا آخر ، ألا فلتنشدي لحن التوحيد من جديد (٣) ، في وديانك ينمو النخيل عاليا شامخا ، ألن ينمو فيك غاروق (عمر) جديد » .

« أيها المؤمنون السود ، يا قومي وعشيرتي ، يا من أنتم في لون المسك ، انني أشتم منكم رائحة الخلود — انني أعقد عليكم الآمال الكبار ، ولكن الى متى الحياة دون شوق الى السير والترحال ؟ الى متى تظلون عبيدا للاستعمار ؟ الى متى تبقى مصائرهم في أيدي الغير ؟ الى متى تغفلون عن مقامكم ؟ . . ان هذه التساؤلات تؤرقني وتقض مضجعي ، وتجعل عظامي تنوح كالقيثارة من الأعماق .

ولكن خبروني ، « هل تخشون البلاء ؟ ألم تسمعوا حديث المصطفى : يوم البلاء للرجل مثل يوم الصفاء » (٤) ؟ .

٢ — أحبنا في يثرب . . . ونحن في نجد :

يدعو اقبال هنا — على لسان المهدي ، وفي غلالة من الكنايات والاستعارات البديعة — الأمة الاسلامية الى الجهاد ، ويهيب بها الا تركز الى الدنيا وأن تبتغي وجه الله وحده ، مهتدية بالكتاب والسنة (٥) .

(١) ومن تعاليم المهدي : ينبغي لنا أن نفتقئ أثر أصحاب رسول الله (ص) الذين قال فيهم ربنا « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون » وكن كذلك واحمل نفسك ودسها تحت أقدامك لعل الله يعلوك (تاريخ السودان ج ٣ ص ٣٧٠) .

(٢) ملوك مصر والعراق والحجاز عند نظم رسالة الخلود .

(٣) « دعا المهدي في تعاليمه الى الاكثار من كلمة التوحيد . . » (أيضا ص ٣٦٥) .

(٤) لم أعثر بعد تصفح عاجل لصحيح مسلم على هذا الحديث وقد يكون البيت اشارة للحديث النبوي الذي رواه البخاري : « عجبت للمؤمن ان امره كله خير وليس ذلك لأحد الا للمؤمن ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له » . ومن تعاليم المهدي : « أيها الاحباب كونوا ربانيين وفوضوا أمركم الى الله فان النصر لكم وان القتل الذي ترونه امتحان لكم وليس يريد به تضعيف المسلمين . . » (تاريخ السودان ج ٣ ص ٣٧١) .

(٥) قال المهدي : « لا توجد غاية الا بالجهاد في سبيل الله والعمل بالكتاب والسنة رأس المال ، والجهاد ثمنه » (أيضا ص ٣٧٠) .

نجده يرمز بحادى القافلة الى تطلعه نحو ظهور قائد مخلص يقود
الامة (الناقة) الى ديار الحبيب (يثرب) (١) . فالامة قد أصابها الوهن
وأصبحت فى حاجة الى من يبعث فيها روحا جديدة ، كما أصبحت تركز
الى حياة الراحة والدعة (نجد) بعد أن أفاض الله عليها من خيرات الايمان
(المطر) ، والشقة بينها وبين هدفها بعيدة ، فلعل حدو الحادى يبعث فيها
الحماس ويدفعها الى السير قدما نحو الهدف المنشود (يثرب) .

ولكن على الحادى أن يختار للناقة طريقا قليل العشب ، فهى ثملة به
(الدنيا) ولن تلبث الصحراء الجرداء — بعد لآى — أن تتحول الى جنة
غناء ، ويصبح حصى الصحراء وكأئنه الحرير ، فلا يعود الطريق شاقا على
الناقة كما كان .

يقول المهدي :

— أيها الحادى ، أحببنا فى يثرب ، ونحن فى نجد . . أحد ، فان حذاءك
سيجعل القافلة فى حالة وجد .

— أمطر السحاب ، ونبتت الحشائش من الأرض ، قد يكون الوهن أصاب
خطو الناقة .

— ان روحى تنتخب من ألم الفراق ، فاسلك — اذن — ذلك الطريق ذا
العشب القليل .

— ناقتى ثملة بالعشب ، وأنا ثمل بالحبيب ، الناقة بين يديك وأنا فى يد
الحبيب .

— جعلوا للماء سبيلا الى الصحراء ، فما هى أوراق النخيل مغسولة
(بالمطر) على الجبال .

— أنظر ، هناك زوج من الغزلان يتعاديان فى اثر بعضهما قادمين من أعلى
الربوة .

— ينهلان الماء لحظة من نبع فى الصحراء ، ثم يتطلعان نحو المسافر .

— لقد أصبح حصى الصحراء مثل الحرير بفعل الطل ، ولم يعد الطريق
شاقا على الناقة .

— والغمام متناثر حلقة اثر حلقة — كأئنه جناح الحجلة، اننى أخشى المطر . .
فما زلنا بمنأى عن الهدف .

— أيها الحادى ، أحببنا فى يثرب ، ونحن فى نجد . . أحد ، فان حذاءك
سيجعل القافلة فى حالة وجد .

(١) وعن الاخلاص فى تعاليم المهدي ، انظر تاريخ السودان ج ٣ ص ٣٧١.

الفصل الرابع

فلك المريخ

يترك الرومى واقبال فلك الزهرة متجهين نحو المريخ .
ولقد رأينا كيف رسم اقبال فى فلك الزهرة صورة للجاهلية الحديثة
كما تتمثل فى اتجاه الثقافة الغربية نحو الاستمداد من المعرفة الانسانية
فى عصورها الوثنية والبربرية ، بحيث سيطرت تلك النزعات الحسية
والمادية على الانسان فنسى الروح وجحد الغيب وربط القلب بالوطن — من
حيث هو نظرية سياسية — وانفصل عن الله . وبين اقبال كيف تفشت هذه
الروح بين المسلمين الموحدين أنفسهم فقطعت أوصالهم ووقعوا فريسة
لا للاستعمار وحده وانما للملوك والحكام الطغاة أيضا ، فامتهنت ذاتياتهم
وأصبحوا مستضعفين مستذلين وتحول الواحد منهم الى زجاج بعد أن كان
صخرا والى فأر بعد أن كان صقرا ولكن اقبالا — رغم هذا — مازال
يتمسك بأهداب الأمل فى ظهور من يقود الأمة الى هدفها المنشود بعد أن
يبعث فيها الحماس والعزم على تخطى العقبات ، وانشاء علم جديد .

* * *

لقد حرص اقبال بعد هذا على أن يمضى بنا الى عالم مثالى تطبق فيه
قواعد الشريعة الاسلامية بحذافيرها ويتخلق الناس فيه بخلق المصطفى
عليه الصلاة والسلام عالم يرد الروح فى موات الأمة التى يئست من
قوة الدين الحنيف ، عالم الأبدان فيه مقيدة بالقلوب تأتمر بأمرها سكانه
لا يحزنهم الموت ، الحسن كله فى وجوههم ، الرقة كلها فى شمائلهم ،
والبساطة فى ملابسهم هدف العلم والفن عندهم خدمة الخلق لا الكسب
المادى ، وشيطان الآلة عندهم ليس غلابا على الطبيعة الأرض فى ذلك
العالم متاحة لمن يزرعها ليس فيه جدود ولا جيوش لا يكسب
أحد فيه رزقه من سفك الدماء ليس فيه كاتب يحترف التشهير
والكذب وليس فيه بطالة .

مجمل القول أن هذا العالم خال من السائل والمحروم ومن الحاكم
والمحكوم لقد رأى اقبال هذا العالم الطاهر وعائله فى فلك المريخ .

* * *

ما ان يصل « زنده رود » فى صحبة الرومى الى « المريخ » حتى
يشاهد مرصدا مقاما على ربوة عالية ، يخرج منه شيخ مسن ذو لحية
بيضاء كالثلج تدل نظراته على تعمقه فى العلم والحكمة .
يعرب الشيخ — حين يرى انسانا — عن دهشته من تمكن الانسان من
الانعتاق من قيد الزمان والمكان ويأخذ فى الحديث معه باللغة الفارسية
عن رحلته الى الأرض فى زمن المصطفى (ص) وعن هبوطه فى صحراء
الحجاز .

ويطلب الرومى من الشيخ المريخى ، بعد أن يعرفه باقبال أن يرافقه
فى البحث عن تجليات جديدة ، فيقص الشيخ عليهما قصة « برخيا » الجد .

الأعلى لأهل المريخ ، وكيف رفض غواية الشيطان « فرزمرز » له في الجنة فمنحه الله — ومنح نسله من بعده — هذا العالم المثالي . ويأخذهما الشيخ المريخي في جولة لمشاهدة إحدى مدن المريخ .

ويصف اقبال هذه المدينة ، فيتحدث عن سكانها وعاداتهم وأخلاقهم ويلاحظ الشيخ المريخي دهشته فيقول له : « ليس في هذا المكان سائل أو محروم ، وليس فيه عبد ومولى أو حاكم ومحكوم » . وهنا يقول له « زنده رود » ان هذا انما يرجع الى قضاء الله وقدره ، فيأخذ الشيخ المريخي في الافضاء اليه بحقائق دقيقة في مسألة القدر التي كانت سببا في خسران أهل الأرض لامكاناتهم وطاقاتهم الذاتية ، ثم يتحدث عن الفطرة وعن خدمة الخلق التي تعدل النبوة ، وينتقل بعد ذلك الى الحديث عن أن الأرض — التي هي السبب في كل مصائب البشرية — ليست ملكا لأحد وانما هي ملك لله وحده وأن الانسانية يمكنها أن تتخلص من معظم مشكلاتها اذا أدركت هذا المعنى الدقيق .

كان الحكيم المريخي يحدث « زنده رود » هذا الحديث القيم بينما هم يتجولون في مدينة « مرغدين » بالمريخ ، حتى وصلوا الى ميدان في أطراف المدينة فرأوا حشدا كبيرا من أهل المريخ مجتمعوا حول فتاة تدعى النبوة ، ويصف اقبال هذه الدعية بأنها بديعة التكوين ، رائعة الجمال ولكن بدون روح وحرقة ، ولاغرو فهي لا تعرف العشق ولا شرعته . ويروي الحكيم المريخي قصة هذه الدعية فيقول : ان الشيطان اختطفها من الفرنج وجعلها خبيرة بادعاء النبوة وألقى بها في المريخ ، فادعت النبوة ، وتحدثت عن العلاقات بين الرجل والمرأة في صراحة وتبجح . وهي تدعو نساء المريخ الى كره الرجال والبعد عنهم والى عدم الزواج لأنه مشقة وعناء ولأن الامومة تذهب بجمال المرأة وبهائها ... وأنه يمكنهن بفضل الانجازات العلمية الحديثة تربية الأجنة خارج الأرحام ، وقتل الذكور من الأجنة وترك الاناث حتى : « ينقرض هذا الشيطان اللعين (الرجل) كما انقرضت حيوانات العصور السحيقة » .

ونلاحظ أن اقبالا يوجه — من خلال دعوة هذه الدعية — نقدا مريرا : « للأنوثة الأوربية الخالية من الحب والتي تريد أن تهدم انسجام العالم الجميل » (١) .

كما يبين أن اتجاه الثقافة الأوربية لن يفضي الى افساد الحياة فحسب بل الى ايقافها تماما ، عن طريق افراز وتصدير مثل هذه الدعوات الانتحارية .

وأخيرا ، يعقب الرومى على هذه الدعوة معربا عن عجبه ودهشته قائلا : « أنظر مذهب أهل البدع ، انظر ثمرة الحضارة الالحادية اللادينية » .

* * *

ولقد سبق عند من الفلاسفة الى تصور مدينة فاضلة « ترسو عليها الانسانية » كما قال « أوسكار وايلد » وتتخذها نموذجا بين الحين والحين

(١) شيميل : مقدمة ترجمتها الألمانية لرسالة الخلود ، ص ٤ .

منذ رسم « أفلاطون » صورة لمدينته الفاضلة في كتابه « الجمهورية » حيث تصور الانسان قد وصل فيها الى مرتبة الكمال البشرى بأسمى معانيه . ثم جاء « فرنسيس بيكون » (١) فصور هذه الفكرة بصورة أكثر تقدما واحكاما في كتابه « أطلنطس الجديدة » . وأخيرا جاء « ول ديورانت » لكي يرسم صورة هزلية للمدينة الفاضلة في المجتمع المعاصر (٢) ، ثم يقول : « لقد تحققت المدن الفاضلة ، ولكن في العالم الخارجى فقط » الا ان علينا اذا أردنا أن نحقق المدينة الفاضلة ألا ننظر « في إعادة بناء الطبيعة بل في صياغة انفسنا صياغة جديدة وبناء عقولنا وارادتنا حتى تصلح لسكنى عالم أفضل ، صاف صفاء معرفتنا وقوى كقوتنا . ولما كانت الطبيعة البشرية والجهل الانسانى هما السبب في خراب كل مدينة فاضلة . فعلى أن نسعى الى تطهير قلوبنا وعقولنا ، ومن الأرجح أن كل شيء آخر سيقبل علينا » (٣) .

واذا جاز لنا أن نعقب على هذا ، فائنا نلاحظ أن تصور امكان وجود المدينة الفاضلة انتهى في العالم الغربى الى المبدأ الاسلامى الواضح في الآية الكريمة « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . فقد أيقن حكماء الغرب أخيرا أن هذا العالم المثالى الذى تنشده الانسانية لن يتحقق — كما صرح ول ديورانت — الا اذا عمد الانسان الى صياغة نفسه صياغة جديدة وتصفيتها لتصلح لسكنى عالم أفضل .

وقد اتخذ اقبال من هذه النتيجة التى وصل اليها الفكر الغربى في هذا الصدد منطلقا أخذ يؤسس عليه تصوره للمدينة الاسلامية الفاضلة ، التى تخيلها عالما روحانيا تحرر من ضغط المادة والحاحها وحقق السيطرة عليها وسخرها لخدمة الرقى الروحى ، الأمر الذى جعل أهلها لا يخشون الموت . ويبدو لى أن الاختلاف الأساسى بين تصور المفكرين والفلاسفة الغربيين للمدينة الفاضلة وتصور اقبال لها إنما يرجع الى أن هذه المدينة تعتبر من وجهة نظر الفكر الغربى حلما من الصعب تحقيقه . أما اقبال فيراها حقيقة واقعة ملموسة ويصفها على أنها قائمة بالفعل ،

(١) فيلسوف بريطانى ، ولد ١٥٦١ وتوفى ١٦٢٦ ، أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٤ ، هنرى توماس : أعلام الفلسفة ص ٩٩ ، ٢١١ — ٢١٢ من الترجمة العربية . وثمة مدينة فاضلة أخرى تصورها أحد المصلحين الانجليز هو توماس مور (توفى ١٥٣٥) ولكنها دون مستوى غيرها من الناحية الفلسفية والانسانية ، أنظر زكى نجيب محمود : يوتوبيا — لتوماس مور — ، مجلة تراث الانسانية المجلد الأول العدد الخامس .

(٢) وذلك في كتابه الذى نشره في عام ١٩٢٩ بعنوان «صروح الفلسفة» . ثم أعاد نشره في عام ١٩٥٢ بعنوان « مباهج الفلسفة » وقد ترجمه الدكتور أحمد فؤاد الالهوانى الى العربية ونشر في سنة ١٩٥٦ ، أنظر الكتاب الثانى ص ١٧٧ — ١٩٤ .

(٣) ول ديورانت — مباهج الفلسفة — الكتاب الثانى ١٧٩ .

وأنها من فيض العمل بأحكام القرآن . قد لا تكون مدينة اقبال الفاضلة موجودة على الأرض ولكن من السهل ايجادها لأن مقوماتها في متناول البشرية ، وليس على الانسان الا أن يتقدم ليحقق لنفسه الحياة في هذا العالم المثالي ، اعتمادا على هدى القرآن الذي أنزل اليه .

وثمة اختلاف آخر أملاه فكر اقبال الذي يأبى الا أن يمزج بين عالم المثال وعالم الواقع ، فهو يرى على عكس المفكرين الغربيين — أن المدينة الفاضلة ليست مبرأة من الفتن ، فهو يسوق لمدينة المريح فتاة اختطفها الشيطان من بين الفرنج وجعلها تبشر بدعوة هدامة ، لكنه عمد في الوقت نفسه الى ابراز جوانب السوء في هذه الدعوة بوضوح وجلاء حتى بدت كدعوة هزلية لا يمكن لكائن عاقل — فضلا عن أن يكون من سكان المدينة الفاضلة — أن يعتنق مبادئها تلك التي يعد العمل بها ضربا من الحمق والسفه .

وهناك ملاحظة أخيرة في هذا الصدد هي أن اقبالا يجعل الشيطان هو العدو الوحيد لسكان هذه المدينة الفاضلة ، فليس ثمة عداء بين سكان المدينة بعضهم وبعض ولا بين المدينة ومدينة أخرى ، إنما العدو الوحيد هو الشيطان ... وذلك عملا بقوله تعالى : « ان الشيطان لكم عدو ، فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » . بقى علينا أن نذكر في هذا التقديم أيضا أن اقبالا بدأ — في هذا الفلك — بحيد عن الطريق الذي اتخذه عبد الكريم الجيلي في معراجيه ، فهو لا يمضي من فلك الزهرة قاصدا الشمس كما فعل الجيلي (١) وإنما مضى الى المريح مباشرة .

١ — تمهيد :

يقول اقبال : « أغلقت عيني في بحر الزهرة لحظة واحدة فما لبثت أن انقطعت عن نفسي ، فما وجدتنى الا وأنا أحمل متاعى (جسدى) متجها صوب عالم آخر ، صوب زمان ومكان آخر . قد وصلت شمسنا الى آفاقه فخلقت نهارا وليلا من نوع مختلف » .

وجريا على عادته وهو مقبل على فلك جديد ، نجد اقبالا يعقد حوارا مع نفسه عن امكانيات الذات الانسانية والطاقات الخفية الهائلة المودعة فيها فيقول :

« ما أبعد الجسد والمادة عن عادات الروح ، فالروح تقيم في الزمن ولا شأن لها بالزمن (٢) ، فهي لا تتقدم (كالمادة) بالمرور السريع المتواصل للوقت ، وهي مصدر النور في هذا الكون ، كما أنها منبع هذا الانقلاب الدائم لليل والنهار ... فاجعل الروح رحلتك ، فهذا العالم كله ينبع منها » ، انشغل بها هي وحاول أن ترقى بها .

(١) الانسان الكامل ص ٦٦

(٢) « والحق ان المادة هي الروح مضافة الى الزمان والمكان » (تجديد التفكير الدينى في الاسلام ص ١٧٧ من الترجمة العربية) . وعن حقيقة المادة في المفهوم العلمى الحديث القريب من هذا يتحدث العقاد في كتابه « الله » ، ص ٢٨٢ وما بعدها .

ونلاحظ هنا أن روح اقبال أشد صفاء وأكثر نقاء مما كانت عليه في أوائل الرحلة . . فقد كان يعاني ويخوض الأهوال في طريقه إلى القمر وعطارد والزهرة ، بينما يغمض عينيه هنا (ينسى الجسد) فيحمل متاعه بسهولة كأنها فقد الوزن الكثيف للجسد صاعدا نحو المريخ . . . انها عادات الروح النقية من الجسم المتحرر من الزمان والمكان .

٢ — صفة أهل المريخ :

ترأى لنا — ونحن نحلق بين الأفلاك — عالم آخر ، اننى أشهد الآن مرجبا يحيط بمرصد مرتفع ، عدساته تكاد تقتنص الثريا ، أهو خلوة الخضر ذات القباب التسع ، أم أنه جزء من أرضنا ؟ . . . لقد بحثت الآن عن حدود لاتساعه ، ثم دقت في سعة السماء .

« قال لى الرومى وهو مرشد أهل النظر » أنظر ، هذا العالم هو المريخ ، انه عالم مثل عالمنا ، طلسم للألوان والروائح (فالمادة فيه ليس لها وجود حقيقى بل هى وجود اضافى للروح) . تجد ها هنا المدن والديار والقصور والدروب . سكانه مهرة في فنون عديدة — فهم يشبهون الفرنج من هذه الناحية — ولكنهم يفوقوننا بمراحل في علم النفس والبدن .

« وهم أكثر حظا منا في التسلط على الزمان والمكان ، لأنهم أكثر مهارة في علم الفضاء ، لقد انسابوا في وجوده حتى عرفوا كل عال فيه ومنخفض وكل صغيرة وكبيرة فيه واذا كانت قلوب أهل الأرض مكبله بالماء والطين (المادية) الا أن أهل المريخ جعلوا البدن في قيد القلب ، وغلبوا الروح على المادة ، لذا تجدهم يسيطرون على الماديات . . . على أن القلب ، اذا ما اتخذ من الماء والطين منزلا فإنه يفعل كل ما يريد بالماء والطين اذ يكون مقيدا بقيد المادة وحدها فيجدر بالانسان أن يضع الروح في المرتبة الأسمى لأن هذا هو وضعها الطبيعي ، فمشاعر النفس الانسانية السامية كلها تأتمر بأمر الروح ، والروح هى التى تقرر غياب الجسد وحضوره لأنها اذا بقيت فيه فهو باق حى واذا تخلت عنه غاب وأدركه الفناء . . . وعيننا الرئيسى — نحن أهل الأرض — أننا نجعل الوجود مزدوجا ، فننظر الى الروح على أنها غير مرئية والى الجسد على أنه مرئى فنفرق بين كيان واحد لا سبيل الى تجزئته ، بل لا سبيل الى النظر اليه من ناحيتين (١) ،

(١) وهذا أمر بعيد الأثر في السياسة والأخلاق — كما يرى اقبال — لأن عدم الفهم الصحيح لهذه القضية التى أوضحتها تعاليم الاسلام تماما هو الذى دفع المسلمين الى الأخذ بالنظم الغربية التى تفرق بين الدين والدولة ولكن : « الحقيقة في نظر الاسلام هى بعينها تبدو ديننا اذا نظرنا اليها من ناحية وتبدو دولة اذا نظرنا اليها من ناحية أخرى . . . فالاسلام حقيقة

ورغم وضوح هذه الحقيقة الجوهرية فأننا — معشر أهل الأرض — نعتبر الروح طائرا والجسد قفصا ، أما أهل المريخ ففكرتهم في هذا الصدد موحدة ولذا نجدهم لا يخشون من الموت .

« فإذا ما اقترب يوم الفراق (الموت) من أحد منهم تتدفق الحيوية في كيانه ، وقبل يوم أو اثنين من مواعده يعلن القوم بأنه مفارقهم » ويبين لهم أنه لاحظ ورود نذر ضعف البدن واشتداد الروح ... « ان أرواحهم ليست ربيبة للأبدان الأمر الذي يجعلها بمنأى عن التطبع بطابع الأبدان . أقول لك ما الموت ؟ هو سحب الجسد الى الداخل ... هو الفرار من العالم الى داخل النفس . اننى أعرف مدى صعوبة أقوالى على ادراكك يا زنده رود فهذا الحديث أعلى من مستوى أفكارك لأن روحك — كأهل الأرض — محكومة بالبدن ... ولكن هيا اغتنم هذه الفرصة التى لم يمنحها الله غيرك ، وتجول في هذا الفلك بعض الوقت » .

خروج الفلكى المريخى من المرصد

١ - الشيخ المريخى يتحدث الفارسية بطلاقة :

يقول اقبال : هبطت بصحبة الرومى بجوار المرصد الذى يتوسط هذا المرج الجميل ، فشاهدت رجلا مسنا ذا لحية بيضاء كالثلج يخرج من المرصد ، يبدو من سمته أنه قضى السنين الطوال في العلم والحكمة ، حاد النظر كعلماء الغرب . رداؤه يشبه رداء النساك من المسيحيين ، عمر طويلا ولكنه مازال منتصب القائمة كشجرة السرو ، وجهه متألق كأتراك مرو ، خبير بمسالك كل طريق ، يتبدى من عينيه تفكير عميق .

« فلما رأى انسانا يقترب تفتح كما تفتح الزهور (وأعرب عن دهشته) قائلا باللغة الفارسية ، لغة الطوسى والخيام (١) ، ما أشد عجبى : هل خرج صرح الطين (الانسان) أسير الكم والكيف من مقام

مفردة لا تقبل التحليل ... وهذا الأمر بعيد الأثر .. وحسبنا أن نقول أن هذا الخطأ القديم نشأ عن تفريع وحدة الانسان الى حقيقتين متميزتين تتصلان أحدهما بالآخرى على وجه ما ، ولكنها أساسا متضادتان » (تجديد التفكير الدينى ص ١٧٧ من الترجمة العربية) .

(١) نلاحظ أن اقبالا يذكر في هذا الموضع كلا من نصير الدين الطوسى وعمر الخيام بالذات لأن كلامهما كان عالما فلكيا مثال الشيخ المريخى فقد كان الطوسى (توفى سنة ٦٧٢ هـ) مؤسسا وعميدا لمرصد مراغه، كما كان الخيام (توفى على أرجح الأقوال في سنة ٥٢٧ هـ) هو الذى وضع التقويم المسمى التقويم الجلالى نسبة الى السلطان السلجوقى جلال الدين ملكشاه .

تحت وفوق !! هل أودع في التراب طاقة الانطلاق دون عون من طائفة ،
فمنح الكواكب الثابتة طبيعة الكواكب السيارة ؟! .

يقول اقبال « ان نطق الشيخ المريخي متدفق كأنه الغدير ما أشد
حيرتى ... هل هذا كله حلم أم خرافة ان أهل المريخ يتحدثون باللغة
الفارسية الفصحى » وهنا بدا الشيخ وكأنه أدرك حيرتى ، فاستأنف
كلامه قائلا : كان في زمن المصطفى (ص) رجل من أهل المريخ الذين
يتمتعون بصفاء الروح ، ففتح عينه المبصرة على عالمكم ، واستقر قلبه
على زيارة مملكة الانسان (الأرض) . فبسط جناحيه في فضاءات الكون
الشاسعة ، الى أن هبط في صحراء الحجاز ، ودون كل ما شاهد في
المشرق والمغرب في سجل بدا أزهى وأغنى ألوانا من رياض الجنة ...

« كنت أنا ، وقد طفت بايران وأوربا وفي ممالك النيل ونهر الجنج
(بالهند) وشاهدت أمريكا واليابان والصين من أجل دراسة فلزات (معادن)
الأرض ... اننى أعرف صباح الأرض ومساءها حق المعرفة ، ولا عجب
فقد طفت في برها وبحرها ... وضجيج الانسان أمامنا مفتوح ككتاب ،
رغم أنه لا يعلم شيئا من أمرنا » .

٢ - الرومى يعرف باقبال :

وهنا — وبعد أن انتهى الشيخ من أقواله — لاحظ الرومى أنه لم
يعرفه بعد لا بنفسه ولا بزنده رود ، فقال له « أنا من الأقلاك حيث أننى
أنتمى الى العالم العلوى — ولكن رفيقى ينتمى الى الكوكب الأرضى ،
انه نشوان وان لم يذق من عروق الكرم ، هو رجل باسل جسور واسمه
« زنده رود » . هذا الثمل (الذى تلاحظه عليه) هو ثمرة الاطلاع على آيات
الكون .. اننا وقد هبطنا في مدينتكم هذه قد تحررنا لتونا من عالم آخر ،
وان كنا ما نزال في الدنيا . فكن لنا برهة — أيها الشيخ — رفيقا في بحثنا
عن تجليات متجددة .

٣ - كيف خرج « برخيا » من الجنة ؟ :

قال الشيخ المريخي : « نحن الآن في ضواحي مدينة «مرغدين برخيا» ،
وبرخيا هو اسم جدنا الأعلى ، ذات مرة ذهب « فرزمرز » الأمر
بالسوء الى برخيا في الجنة وقال له : كيف يطيب لك المقام ها هنا ، لقد
ظلمت دهورا تدين بالطاعة لله ، بينما هنالك عالم أفضل بكثير من عالمك
هذا ، ان الجنة بالنسبة له ربيع خاطف ، ذلك العالم أسمى من العوالم
التي عرفتها ... انه عالم أعلى من اللامكان ... ان الله نفسه لا علم
له بهذا العالم ... حقا ، اننى لم أشهد عالما أكثر تحررا منه ، اذ
لا يتدخل الله في نظامه ، ولا كتاب ولا رسول ولا جبريل ، لا طواف فيه
ولا سجود ، ولا دعاء ولا سلام ، فرد عليه « برخيا » قائلا : اغرب عنى
أيها المخادع وصب صورتك في ذلك العالم (أى عليك بسكان ذلك العالم) .
ولما لم ينخدع جدنا الأعلى بخدعته ، عهد الله الينا بعالم آخر ...
فادخلا الملك الذى وهبه الله لنا ، وشاهدا « مرغدين » وقوانينها
وشرعتها » .

(م ١٣ — الرسالة)

« جولة في مدينة مرغدين »

يبدأ اقبال جولة في المدينة الفاضلة التي تصورها تستمد مبادئها وأحكامها من تعاليم القرآن الكريم ، الأمر الذي جعلها أشبه بالجنة ، مصداقا لقوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ... » (١) .

يقول اقبال في وصف المدينة : ها هي ذي مرغدين (٢) وتلك مبانيها الشاهقة ، ماذا أقول عن ذلك المقام الرفيع ، كلام سكانها حلو كالعسل ، الحسن في وجوههم ، والرقّة في شمائلهم ، والبساطة في ملبسهم ، بالهم ليس منشغلا بحمى الكسب ، انهم يعرفون سر كيمياء الشمس ، يستخلص كل من يريد الفضة والذهب من النور ، مثلما نستخلص نحن الملح من ماء البحر . وهدف العلم والفن هو الخدمة لا غير ، فلا أحد هنا يزن الأعمال بالذهب ، ولا وجود هنا للدينار والدرهم . فليس لهذه الأصنام سبيل الى الحرم . وشيطان الآلة ليس غلبا على الطبيعة (فليس ثمة اتجاه هنا نحو التحول الى « الميكنة » الكاملة انما كل شيء يجرى في اعتدال فطرى) ، اذ لا تجد الفضاء هنا مظلمًا بدخان المصانع وأهل المدينة مجتهدون كل الاجتهاد ، فشعلة المزارع منهم مضيئة على الدوام لا تنطفئ أبدا ، فهو في مأمن من مسالب ملاك الأرض ، جهده في زراعة الأرض خال من النزاع على الماء ، محصوله ملكه هو لا يشاركه فيه أحد (٣) ، وليس في المريخ شرطة أو جيوش ، ولا يكسب أحد رزقه يوما من القتل وسفك الدماء « ، وهو خال من التضليل الفكرى والصحفى والاعلامى « فليس فيه قلم يكسب بريقه من التشهير وكتابة الكذب ، كما أنه خال من البطالة ومذلة السؤال فلا تجد في الأسواق جلبة المتبطلين ولا تؤذى الآذان أصوات المتسولين » .

ولعل من الواضح هنا أن المدينة خالية من عيوب العالم الاسلامى المتخلف ، ومن عيوب الحضارة الأوربية وما تحمله بين طياتها من أضرار على البشرية .

ولا ريب في أن اقبالا يريد هنا أن يبين للمسلمين أن قيام حكومة اسلامية رشيدة تنفذ الشريعة وتعمل بأحكامها من شأنه أن يجعلهم يحيون حياة تعدل الحياة في الفردوس .

(١) سورة الاعراف : ٩٦ .

(٢) اسم مدينة في المريخ ، ويبدو لى أنها نسبة الى الرغد والغدق والبركات التي أشار اليها القرآن الكريم لن يلزم طريق الحق ، قال تعالى : « وأضرب لهم مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان .. » (سورة النحل : ١١٢) .

(٣) والشطر الأول مستمد من روح الآية الكريمة : « لأسقيناهم ماء غدقا .. » (الجن : ١٦) .

قال الحكيم المريخي لزنده رود عندما لاحظ دهشته من وجود مثل هذا العالم المثالي : ان كل فرد منا يتمتع بالاستقلال الاقتصادي والسياسي ، « فليس في هذا المكان سائل أو محروم ، و ليس فيه عبد ومولى وحاكم ومحكوم » ، فالكل اخوة على سواء .

وهنا نجد اقبالا يقول - وهو يعبر عما يعرفوه الفكر الاسلامي ، ازاء هذه المشاكل ، من التردى في سوء الفهم للقدر - : « السائل والمحروم بقضاء الله وقدره ، الحاكم والمحكوم بقضاء الله وقدره .. وليس من خالق للقدر سوى الله ، ولا ينفع تدبير للخلاص من القدر » فلا ينجى حذر من قدر .. انها حكمة متداولة بيننا تسربت الى قلوبنا لاننا نوردها على السنتنا دائما ، ونحن نؤمن بأنه لا مخرج من دائرة القدر .

ويجدر بنا قبل ان نتعرف على آراء الحكيم المريخي في هذا الصدد ان نلقى نظرة خاطفة على الآراء التي ساقها اقبال في هذه المسألة الخطيرة التي أثرت في العالم الاسلامي ايما تأثير .

والواقع ان اقبالا يؤمن بالقدر ، شأنه في ذلك جميع المسلمين ، ويعتبره : « حياة وقوة لاحد لها ولا عائق تقدر الانسان على اقامة الصلاة آمننا مطمئنا والرصاص يتساقط من حوله » (١) ، والقدر عنده مستمد من الايمان ، وهذا الايمان : « ليس مجرد اعتقاد سلبي في حكم أو أحكام من نوع معين ، وإنما هو طمأنينة حية متولدة عن تجربة نادرة لا يسمو اليها والى ما تتضمنه من **القدر الأسمى** الا الشخصيات القوية » (٢) .

ويتساءل اقبال في « تجديد التفكير الديني في الاسلام » (٣) : أليس صحيحا أن نوعا مخزيا من القول بالقدر قد شاع في العالم الاسلامي خلال قرون عدة ؟ . ويؤكد أن هذا صحيحا ، ويرد بعضه الى التفكير الفلسفي من ناحية ، وبعضه الى مقتضيات السياسة ، وبعضه الى ما لحق القوة الحيوية التي كان الاسلام قد بعثها في أتباعه أول الأمر من ضعف تدريجي ، ويبين أن تفسير الأمور على أنها قضاء من الله كان له تأثير بالغ في الشعوب الاسلامية .

وقد تعرض اقبال لهذه المسألة في موضع آخر من كتابه (٤) المذكور وتناولها من الناحية الفلسفية الخالصة ويبين أن القدر ليس قضاء غاشما يؤثر في الأشياء من خارج ، لكنه القوة الكامنة التي تحقق وجود الشيء ، وهي قوة متجددة تضاد التكرار .

على أننا اذا خرجنا من مجال الفلسفة الى مجال الواقع - وهو هدف نظريات اقبال الفلسفية - نجد في مقدورنا أن نلاحظ أن نظرة اقبال الى مسألة « القدر » ترتبط أساسا بفكرته عن « مبدأ الحركة والعمل » من ناحية ، ونظريته عن « الذاتية » من ناحية أخرى .

(١) تجديد التفكير الديني في الاسلام ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٢) أيضا ، ص ١٢٦ .

(٣) أنظر ١٢٧ وما بعدها .

(٤) ص ٦٠ وما بعدها .

فأقبل يرى أن الذات الإنسانية تتمتع بقوة تستطيع بها أن تغير قدرها ، فقد أودع الله فيها قوى فطرية تنزع الى الحركة والى التحليق ، وهذه القوى الفطرية الكامنة في نفس الانسان لا تضيء أو تشتعل الا « بالعمل » و « الجهاد » . ، والجهاد الذى أمرنا الله به لا يعنى أن نحارب قضاء الله وقدره ، بل نعمل على تغيير هذا القضاء (١) .

ونظرية اقبال في القدر تشبه الى حد كبير تلك الكلمة التى قالها عمر — رضى الله عنه — حين نهى أصحابه من الدخول الى قرية أصيبت بالوباء ، فقال له أبو عبيدة بن الجراح : أفرارا من قدر الله ؟ قال له عمر : « لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ ! نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ، أرايت لو كانت لك ابل هبطت واديا له عدوتان احداهما خصبة والاخرى جدبة ، أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله ، وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟! »

وقد عرض اقبال فكرته عن القدر لأول مرة في أسرار خودى ، فقال :

ان رأى النفس زجاجا حجر	فهو في الحق ، زجاج يكسر
واذا خارت قواه السائر	قطع السبل عليه الفاجر
كم ترى نفسك طينا قد حقر	شعلة الطور من الطين أثر
ما حياة دون عزم محكم ؟	ما غناء العيش مثل النعم ؟
زلزل العالم وافعل ما ترى	ان حبتك الذات عزما مسعرا (٣)

فلا بد للذات الإنسانية من أن تنشط وتجد من أجل تحقيق التغيير الذى تنشده في قدرها ، لكن الانسان طالما اعتقد أنه مجبر جبرا خالصا فانه سيقعد عن بذل أى جهد في سبيل تغيير قدره ، وسيظل أسيرا لرأيه الخاطيء طيلة حياته .

وهذه الفقرة واضحة هنا — في فلك المريخ — الى حد بعيد ، وسوف يعود اقبال الى تناول مسألة القدر في فلك المشترى خلال محاوراته مع « الحلج » .

الحكيم المريخى

يرد الحكيم المريخى على « زنده رود » الذى قال له « لا يغنى حذر من قدر » قائلا :

١ — أهذا دين ، أم حبة أفيون ؟

انك مخطيء تماما في فهم القدر ، ان عليك لا أن ترضى فحسب بقدر الله ، بل تطلب المزيد منه . « فادع الله أن يحكم بقدر آخر اذا دمی قلبك بفعل »

(١) أنظر عبد الرحمن طارق : جهان اقبال ص ٤٧٢ .

(٢) أنظر على الطنطاوى : اخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر

ص ٩٦ .

(٣) من ترجمة عزام ، انظر ديوان الأسرار والرموز ، ص ٤٧ ،

قدر واحد ، فانك اذا طلبت قدرا جيدا ، كان ذلك امرا مشروعا تماما ،
اذ لا نهاية لاقدار الله ..

حقا لقد فات أهل الأرض الشيء الكثير لأنهم لم يعرفوا المعنى
الدقيق للقدر ، فأضاعوا بذلك امكاناتهم الذاتية (نقود الذات) التى يمكنهم
بها أن يتعاملوا مع الكون من ناحية ، ومع الخالق من ناحية أخرى ، فالقدر
لا يعنى أن يصبح الانسان مجبرا جبرا خالصا شأنه فى ذلك شأن الجماد
والنبات ، فهذه السلبية ليست من طبيعة الفطرة الانسانية .

أقول لك سر القدر ، « ان هذا السر الدقيق تنطوى عليه جملة
واحدة : اذا غيرت نفسك سيتغير هو الآخر » (١) ، فلقد قال تعالى :
« ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

ويشرع الحكيم المريخى بعد ذلك فى ضرب بضعة أمثلة لتوضيح هذه
الدقيقة العجيبة ، فيقول : « كن ترابا يهبك القدر الرياح ، كن حجرا
يقذف بك الزجاج ، أنت قطرة من الندى ؟ السقوط قدرك ، أنت محيط
من المحيطات ، الثبات قدرك » .

« انك تشيد فى كل لحظة « لاتا ومناة » جدينتين ، أنتشد الثبات
من الأصنام يامن لاثبات له ؟ » (٢) انك انما تقيم أمثال هذه الأصنام
الوهمية فى عقلك لأنك مخطيء فى فهم القدر ، وهذا من شأنه أن يبت
الاضطراب فى حياتك ، وتسيطر السلبية المطلقة على تصرفاتك ، ويدب
الوهن فى وجدانك ، وطالما ظللت غافلا عن طاقاتك الذاتية ، وفقدت
ايمانك بنفسك فستبقى سجين افكارك الخاطئة هذه .

يستطرد الحكيم المريخى قائلا :

ربما ألقى فى روعك أن القدر حكم على بعض الناس أن يكدحوا طيلة
حياتهم دون أن يصلوا فى النهاية الى تكوين الثروات ، وأنه حكم بأن
يحصل البعض الآخر على كنوز وثروات طائلة دون جهد يذكر ... اذا
كانت هذه عقيدتك أيها الغافل ، فانها تؤدى بنا الى القول بأن المحتاج
سيظل أبداً أكثر احتياجا ، ولن يصبح أى محتاج ثريا أو غنيا .

(١) ويقول اقبال فى مقدمته النثرية لـ « بياض مشرق » « على أمم
الشرق أن تتبين أن الحياة لا تستطيع أن تبدل ما حولها حتى يكون
تبدل فى أعماقها ، وأن عالما جديدا لا يستطيع أن يتخذ وجوده
الخارجى حتى يوجد فى ضمائر الناس قبلا ، هذا قانون الفطرة
الثابت الذى بينه القرآن فى كلمات يسيرة وبليغة » : ان الله لا يغير
ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . وقد اجتهدت فى كتبى الفارسية
أن أبين للناس صدقه » (ص ٥٩ من الترجمة العربية) .

(٢) وقد رأى فرنسيس بيكون : « أن الأصنام عيوب فى تركيب العقل
تجعلنا نخطئ فهم الحقيقة » . (انظر يوسف كرم : تاريخ الفلسفة
الحديثة ص ٤٧) .

« فتبا لعقيدة تظل بك حتى تقام ، وما تزال تبقيك في نوم عميق ، أهذا دين أم سحر وخرافة ، أهذا دين أم حبة أفيون » (١) ؟
ونلاحظ ان اقبال يرى ان الدين الذي يبعد بالانسان عن العمل ليس ديناً بل هو مجرد مخدر تسكن به طاقات الانسان وحيويته الذاتية الدافقة . وهو هنا يدعو المسلمين الى الحركة والى الجد والجهد ، يدعوهم الى صنع أقدارهم ومصائرهم بأيديهم هم ، ويبين لهم ان الفهم الصحيح لمسألة القدر ، والعمل وفق هذا الفهم ، من شأنه وحده ان يرد على الاتهام الماركسي للاسلام — ولغيره من الأديان — بأن الدين أفيون الشعوب ، ولا غرو ففلسفة اقبال كلها دعوة الى العمل والى الجهاد .

٢ — الحياة منجم جواهر :

يقول الحكيم المريخي مخاطباً زنده رود : « أتدرى مم يأتى الطبع الدراك ؟ أتدرى ما سبب وجود طبع في مخزنك الترابى ؟ أتدرى مم تأتى قوة الفكر لدى الحكماء ، ومم تأتى طاقة الذكر لدى كليمنى الله ؟ أتدرى من أين هذا القلب ووارداته ؟ ومن أين فنونه ومعجزاته ؟ الديك حرارة القول ؟ .. لست أنت سببها ، الديك جذوة الفعل ؟ لست أنت سببها . ان هذا كله فيض لربيع الفطرة ، والفطرة مستمدة من خالق الفطرة ... ما الحياة ؟ هى منجم جواهر ، أنت الأمين عليه وصاحبه آخر ، .. الطبع الوضاء تمجيد لرجل الحق ، فهدفه خدمة خلق الله » فالؤمن انما يستعمل كل طاقاته وامكانياته في خدمة الخلق لا طمعاً في مدح أو اطراء ، وانما لوجه الله تعالى ، ومن ثم كانت خدمة الخلق على هذا النحو « تنهج طريق النبوة ، لا طريق التجارة ... لانك اذا انتظرت اجرا على خدمتك للخلق كانت وكأنها تجارة مادية » .

ومعقد الطرافة هنا في الحل المريخي لمشكلة « أفعال العباد والقدر » يكمن في أن الفطرة الانسانية مستودع قوى هائلة وطاقات جبارة منحها الله للانسان ، يحركها فيه اذا عمد هو الى ذلك ، لا سيما اذا استعملها في خدمة خلق الله .

٣ — الأرض ملك الله :

يعود اقبال هنا ليتحدث من جديد عن هذا المبدأ الاسلامى الذى تحدث عنه في فلك عطار و خلال عرضه لحكمات العالم القرآنى ، غير انه لا يتناول هذا المبدأ كنظرية سياسية كما فعل في عطار ، وانما يتناوله كعقيدة ينبغى على المرء ان يعتنقها ويسلم بها ، فهذا من شأنه أن يحل الكثير من مشكلات حياته .

ويبدو أن الأرض في المدينة الفاضلة التى شاهدها اقبال في رحلته السماوية ليست ملكاً لأحد سوى الله ، ولذا كان الزارع فيها في مأمن

(١) وقد استقى اقبال روح الشطر الأخير من الجملة الماركسية المشهورة : « الدين أفيون الشعوب » ، ولعله يقصد الى الرد عليها لانه يورد ذلك كله تمهيداً لبيان المفهوم الصحيح للاسلام في شأن القدر والثروة .

من مسالب ملاك الأرض ، فالأرض اذن لزارعها لا يشاركه في انتاجها أحد ، وهذا هو النحل الذى يقدمه اقبال للتخلص من كل الفتن والمفاسد التى يعانى منها الفرد ويعانى منها البشر جميعا .

وقد درس الأستاذ يوسف سليم جشتى فى « شرح جاويد نامه » هذه الفكرة عند اقبال بكثير من الاستفاضة ، وردها الى القرآن والحديث الشريف ، والى النهج الذى سار عليه الحلفاء الراشدون والسلف الصالح . وتتبعها فى أشعار اقبال وانتهى الى أن اقبالا قال بأن الأرض فى بلاد الاسلام تتاح لمن يزرعها من المسلمين ، وذلك عملا بقول الرسول (ص) « من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرعها أخاه ولا يكرها بثلك ولا بربع » (٢) ■

يقول الحكيم المريخى : هذا الريح والتراب والسحاب وهذه الزروع والمروج ، والوديان والقصور والدروب والحجارة ، والطوب . . يا من تقول ان هذه الأشياء التى تعد متاعا لنا هى ملك لنا ، انك غافل حقا ، فهذا كله ملك لله ، فان كنت تعتبر أن أرض الحق أرضك ، فما تفسير آية : لا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها (٣) ، لقد جاء الاسلام فحرر الناس من ربقة القيصريه والكسروية والملكية والنحكم فى العباد ، وأخرج الناس من عبوديتهم للملوك وجعلهم عبادا لله وحده ، والملوك — بنص القرآن الكريم — « اذا دخلوا قرية أفسدوها » . . . فلا تدع — أيها الانسان — للملكية وشروورها سبيلا الى حياتك ، بعد أن قوض الاسلام أركان النظم الملكية منذ عهد بعيد ، والسبب الرئيسى فى الشرور التى يعانى منها بنو الانسان يرجع الى ظنهم بأن أرض الله هى أرضهم هم ، الأمر الذى جعل الأرض — التى جعلها الله متاعا للناس أجمعين — مصدر نزاع بين طلاب الدنيا .

« لقد أسلم بنو آدم قلوبهم لابليس مع أننى لم أر من فعل ابليس سوى الفساد » فقد ادعى ابليس ما ليس له ، ورفض الطاعة ، وتآله شأنه شأن النظم المادية الملكية . . . ولا يجب أن يغتصب المرء أمانة الله لاستعماله الخاص ، فنحن أمناء على مصادر الثروة التى أودعنا الله اياها ، ولا يجدر بنا أن نقبض عليها لأنفسنا . . طوبى لمن يرد ملك الله ويحيله لعباده .

« أيها الانسان ، انك تقبض على شيء ليس ملكالك ، ما أشد حزنى من عمل لا يليق بك » ، فهذه خيانة والخيانة ليست من شيمتك فأتت خليفة الله ، ومن الظلم أن يخون العبد الأمانة التى أودعها اياه مولاه فيدعيها لنفسه .

(١) انظر شرح جاويد نامه ص ٦٥٤ — ٦٩٨

(٢) انظر سنن أبى داود ص ٣٥٢

(٣) قال تعالى : « والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ، قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا فى الأرض بعد اصلاحها » (الأعراف : ٨٥) .

« فرد ملك الله الله ، وعندئذ سوف تحل عقيدة محنتك » وسوف تتخلص من كل الفتن والمفاسد التي تعاني منها ويعبأى منها البشر جميعا .

وهنا يصل الحكيم المريخي الى خلاصة هذا المبحث فيقول :

« ما سبب الفقر والمسكنة في الدنيا ؟ أن تقول ان ما للمولى ملك لنا » ، ان السبب يرجع أساسا الى ان الاقطاعيين وملوك الاراضي يمسكون بكل ما أوتوا من قوة على مال الله (أرض الله) ويشددون عليها قبضتهم ، ويعتبرون ملك الله ملكا لهم .

والآن ، وبعد أن استفاض الحكيم المريخي في الحديث عن الجانب الاقتصادي لمسألة « الأرض لله » ، ينتقل الى تناول الجانب الروحي فيها فيقول : « ان العبد الذي لم يقفز خارجا من الماء والطين ، قد كسر زجاجه بحجارته » ، فالإنسان الذي يصبح فريسة للمادة هو في الواقع عدو لنفسه ، لأنه يحطم الجزء الغالى فيه ، وهو ارادته ، بأردأ ما فيه وهو ماديته .

« انك — أيها الانسان — لا تكاد تميز بين الوسيلة والهدف مع أن قيمة كل شيء تقاس بمجرد النظر » ، فكل هذه الأشياء التي تراها حولك إنما خلقها الله للإنسان ، وأتاحها له دون مقابل ، ولكن العبرة في النهاية بنظرة الانسان اليها ، « فطالما كان متاعك جوهر فهو جوهر ، والا فانه حجر اقل قيمة من البرنز » .

« فانظر الى الدنيا بطريقة أخرى ، وعندئذ ستتغير هي . . ستتغير الأرض والسماء » .

أحوال فتاة المريخ التي ادعت النبوة

بعد أن انتهى اقبال من معالجة مسألة الثروة أو الملكية ، أخذ في معالجة مشكلة المرأة ، لكنه يبدأ بعرض التوجيه الأوربي الحديث للمرأة المعاصرة في سخرية لاذعة ، وان كانت هذه السخرية تجعلنا ندرك في عمق أبعاد دعوات « تحرير المرأة » التي أصبحت طابع العصر الحديث .

وقد سبق لنا أن ذكرنا أن اقبالا يريد أن يوضح هنا أن المدينة الفاضلة ليست بمنأى عن الفتن والدعوات الهدامة بل انها أشد تعرضا لهذه الفتن وأكثر اغواء لاتباع الشيطان ، فلن نتوقف هذه الفتن حتى في المدن التي تلتزم الاسلام والشريعة .

يقول اقبال : تحدث الحكيم المريخي اليها بهذا الحديث الطويل بينما نحن نسير في مدينة « مرغدين » ، « فمررنا بآلاف الدروب والقصور ، الى أن وصلنا الى ميدان فسيح في أطراف المدينة ، حيث شاهدنا حشدا كبيرا من الرجال والنساء قد التفتوا حول امرأة بديعة القوام وكأنها شجرة من أشجار الرمان ، وجهها متألق ولكن بغير نور الروح تبدو وكأنها

تتحدث في صعوبة كما لو كانت معانيها ثقيلة للغاية على بيانها (١) ، كلامها يفتقر الى الحرقه ، وعيونها تفتقر الى الدموع ، فليس بينها وبين الفطرة الانسانية لغة مشتركة ، ولا عجب فهي بمنأى عن لذة الشوق وسعادته ، صدرها محروم من فورة الشباب وحماسه ، مرآتها عمياء غير قابلة لعكس الصور الحقيقية ، لا علم لها بالعشق ولا بشرعة العشق ، فهي كالعصفور الذي زهد فيه صقر العشق ونبذه .

قال لنا الحكيم المريخي ، وهو عالم بدقائق الحقائق : « هذه الفتاة ليست من اهل المريح ، واذا أردتها أن أتحدث معكما بكل بساطة وصراحة وبلا موارد (فأننى أقول) : ان « فرزمرز » اختطفها من الفرنج ، وجعلها خبيرة بحرفة النبوة ، ثم ألقي بها في المريح ، فقالت : « لقد هبطت من السماء ، ودعوتى هى دعوة آخر الزمان » ، وهى تحاضر عن حالة الرجل والمرأة وتتحدث بمزيد من الصراحة عن أسرار البدن « والعلاقات الجنسية ، ... والآن دعونى أسرد لكما باللغة الفارسية ملامح دعوة هذه الدعية ، وهى التى تظن أنها هى قدر الحياة فى نهاية هذا الزمان .

نصح نبية المريح

تخاطب هذه المرأة التى ادعت النبوة نساء المريح ، وتقول :

١ - كوني حرة دون زوج :

« أيتها النساء ! ، أيتها الأمهات ! ، أيتها الأخوات ، الى متى نعيش كالحبيبات ؟ من الظلم ان تكونى حبيبة فى الدنيا فالمحبة تحكم وحرمان ، فى طرئنا ندير المشط ونظن الرجال فريسة لنا ، ولكن الرجل صياد يلبس مسوح الفريسة ، يدور حولك كى يقتنصك ، أن تماوته مكر وخداع ، وتظاهره بالألم والشوق مكر وخداع .

« فلو جعلك ذلك الكافر كعبة له ، لابتلاك بالعناء والحزن . ان رفقتك هى عذاب الحياة ... وصله سم وفراقه سكر . انه أنفى تتلوى فلوذى بالفرار من طياته ، ولا تدعى لسمه سبيلا الى دمك .

« ان الأمهات صفر الوجوه من الأمومة .. يا لها من سعادة أن تكونى حرة دون زوج » .

٢ - هيا ، واعلنيها حربا على الفطرة :

« الوحي الالهى يأتينى تباعا ، فيؤجج لدى لذة الايمان ، جاء الوقت الذى يمكن فيه باعجاز العلم رؤية الجنين فى بدن الأم ، ان بوسعك أن تجمعى المحصول من حقل الحياة وفق مرادك وهواك ، بنين كانوا أم بنات . وان لم يأت الجنين وفق هوانا كان قتله - دون رحمة - عين الدين » .

(١) من قوله تعالى : « أو من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين » الزخرف : ١٨

« على أن عصوراً أخرى ستلى هذا العصر حيث يكشف النقاب عن المزيد من الأسرار ، وسيتربى الجنين ويتغذى بطريقة أخرى ، فيدرك السحر دون ليل الأرحام (١) .

« وفي النهاية ، سينقرض هذا الشيطان اللعين (الرجل) كما انقرضت حيوانات العصور السحيقة ، وستنمو الشقائق — سليمة طاهرة الذيل — من الأرض بغير حاجة إلى الندى ، وستبزع أسرار الحياة وفق مراد هذه الشقائق (النساء) وستعزف أوتار الحياة دونما عازف . »
« مت أيها الصدف ظامئاً في قاع البحر ، ولا تتناول شيئاً من قطرات نيسان » (٢) .

ثم يورد اقبال على لسان نبيه المريح نداء بمحاربة الفطرة وهذا النداء هو الذى تتردد أصداؤه في جنبات العالم المعاصر داخل الأوساط النسائية وخارجها ، ويقوم أساساً على نوع من القلو والمكابرة لا يمكن لفطرة المرأة أن تحتلها ، كما قرر ذلك علماء الغرب أنفسهم في العصر الحديث .

تقول نبيه المريح : « قومي أيتها المرأة وشنى حرباً على الفطرة ، فربما تحررت الأمة بفضل حريك هذه .

« ان وحدة النساء لا تتحقق الا بالفرار من ربط جسدين ، فكوني حارسة على نفسك ولا ترضخى للرجال » .

تعقيب للرومي : أنظر مذهب عصر البدع :

وبعد أن ينتهي الحكيم المريح من ترجمة أقوال نبيه المريح إلى الفارسية لكي يفهمها الرومي وإقبال ، يعقب الرومي على دعوتها قائلاً :

« أنظر مذهب عصر البدع ، أنظر ناتج الحضارة الملحدة اللادينية » . فالدين هو الفطرة ، ومخالفة هذه الفطرة فساد ، بل انتحار .

ويقدم الرومي العشق والمحبة الإلهية علاجاً ناجحاً من هذه التي يأمر بها الشيطان يقول :

« العشق للحياة شرع وقانون ، والدين هو أساس الحضارة . . . الدين هو العشق » .

« وللعشق جانبان ، ظاهر وباطن ، ظاهره محرق نارى ، وباطنه نور رب العالمين » .

فالعاشق مضطرب على الدوام لا يقر له قرار فهو يتلظى بنار الفراق ، وهذا هو الجانب الظاهري . أما الجانب الباطني فهو كله خلق وإبداع وإبتكار ، هو النور الذى يعم هذا الكون كله .

(١) وثمة محاولات تجرى الآن في الغرب لتربية الأجنة في أنابيب الاختبار .

(٢) ونيسان شهر كثير المطر ، يقال ان بعض قطراته تنزل الى قاع البحر دون أن تمتزج بمائه فتتهبط في جوف صدف فتتحول بمرور الزمن الى درة ، والببيت زاخر بالكنايات العجيبة الرائعة كما هو واضح .

« العلوم والفنون مستمدة من حرارة العشق وضيائه الداخلى ،
انها بمثابة دافع خفى كامن فى الروح الانسانية تدعو المرء الى الابداع
والاختراع . . حقا ان العلم والفن ينبعان من الجنون الحاذق
للعشق » (١) .

يقول الرومى : « على أن الدين لا يفضح حقا دون آداب العشق ،
فخذ الدين من أرباب العشق » .

فما ان يبتعد الانسان عن شرعة العشق ويتجنب مسلكه حتى يبدأ
صرح عقائده الدينية فى الانهيار ويعتريها النقصان على الدوام ، لأن الدين
يصبح رسوما خاوية المضمون اذا افرغ من حرقه القلب . ومن ثم فان الدين
لا يتأتى بمطالعة الكتب فحسب ، وانما لابد من قدوة ، وقدوة الدين هم
أرباب العشق .

يقول اقبال فى موضع آخر من « رسالة الخلود » :

— لا تبحث عن الدين فى الكتب أيها الغافل ، العلم والحكمة من الكتب،
أما الدين فمن النظر .

ويقول لابنه جاويد فى آخر المنظومة :

— انك تتعلم مائة كتاب لأهل الفن والتخصص ، خير لك ذلك الدرس
الذى تتلقاه من النظر .

—

(١) وربما كان يعنى « بالجنون الحاذق » العبقرية التى تتجلى فى
العلماء والفنانين ١٠١

الفصل الخامس

فلك المشتري

**الأرواح الجلية للحلاج وغالب وقرة العين الطاهرة وقد رغبت
عن البقاء في الجنة وفضلت أن تجول الى الأبد**

على هذا الفلك (١) يلتقى اقبال بأرواح ثلاثة ممن اتهموا في دينهم
واعتبرهم معاصروهم من الزنادقة ، وهم : حسين بن منصور الحلاج (٢) ،
والشاعر الهندي أسد الله غالب (٣) وشهيدة المذهب الباطني في ايران قرة
العين الطاهرة (٤) .

والواقع أننا مقلون على « أجمل وأروع مشهد في رسالة
الخلود » (٥) ، من الناحية الفكرية ، فهذه الأرواح « الجلية » التي
يلتقى بها اقبال على فلك المشتري تثير معه قضايا غاية في الأهمية تتعلق
بالوجود والعدم ، وبالقدر ، وبالحقيقة الحميدة ، وبابليس .

(١) عاد اقبال من جديد يسلك نفس المسار الذي اتبعه « عبد الكريم
الجيلي » في مراحل عروجه ، فهو يصل الى المشتري بعد المريخ ،
ويقول ان أرض المشتري « نابعة من نور الهمة وكوكبه مظهر للديمومة
والخلود » . (أنظر عبد الكريم الجيلي : الانسان الكامل ، ص ٦٧) .
(٢) هو أبو انغيث حسين بن منصور الحلاج ، ولد بالقرب من البيضاء
بأقليم فارس حوالي سنة ٢٤٤ هـ ، تصوف في شبابه وصحب عددا
من مشاهير صوفيه عصره مثل سهل التستري وعمر المكي والجنيد
البغدادي ، وساح في بلاد الشرق الاسلامي حتى وصل الهند ،
وحج في سنة ٢٩٧ ثم توجه الى بغداد وقال قولته المشهورة : « أنا
الحق » التي ألبت عليه العلماء والصوفية والمتكلمين ، فقبض عليه
ال خليفة سنة ٣٠١ وأفتى العلماء بقتله فصلب وأحرق جثمانه في
سنة ٣٠٩ .

(٣) هو ميرزا أسد الله خان ، ولد في أكبر آباد في سنة ١٧٩٧ لكنه
قضى طفولته وحياته في دهلي وفيها توفي سنة ١٨٦٩ . نظم الشعر
بالفارسية والأردية ونال شهرة عظيمة في أوائل القرن العشرين
ولكن هذه الشهرة ترجع الى ديوانه الأردية الا أنه يرى أن أشعاره
الفارسية أفضل بكثير من الأردية ، أنظر المقال الذي كتبه بالانجليزية
الدكتور خليفة عبد الحكيم بعنوان « عبقرية غالب » ونشره في مجلة
اقبال ريفيو ، أكتوبر ١٩٦٩ ، ص ١٧ — ٢٣ .

(٤) ولدت في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي بقزوين ، وتم اعدامها
في سنة ١٨٥٢ م ، وسنتعرض بعد قليل لترجمة حياتها .

(٥) آنا ماري شيميل : مقدمة ترجمتها الألمانية لجاويد نامه ، ص ٤ .

على أننا إذا غضضنا الطرف عن الأغنية الشجيرة التي تونمت بها الطاهرة ، وعن الغزل الرائع الذي اقتبسها اقبال من أشعار غالب الفارسية ، وعن بعض الأشعار الأخرى التي أوردتها اقبال على لسان غالب ، فإنه يمكننا أن نعتبر أن اقبالا جعل الحديث كله في هذا الفلك للحلاج ، وهو الرجل الذي كان اقبال قد حط من شأنه قبل ٢٥ عاما في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة ميونيخ بعنوان « تطور الميتافيزيقا في ايران » (١٩٠٨) .

وترى « آنا ماري شيميل » في مقالها « منصور الحلاج في رأى اقبال » (١) أن آراء الحلاج وأفكاره تعرضت في القرن السابع الهجري للتحويل والتبديل لكي تتطابق مع نظرية وحدة الوجود عند ابن عربي ، وهي النظرية التي لم تكن موضع قبول من اقبال الذي أحس بوضوح كبير بالنتائج الخطيرة التي تنطوي عليها هذه الفلسفة الوجودية ، واعتبرها مجافية للروح الالهامية للإسلام ، الأمر الذي دعاه الى القول في رسالته المذكورة : « ومع ظهور حسين بن منصور الحلاج تزايد وقع مفهوم وحدة الوجود أكثر من ذي قبل ، لقد صاح حسين على مذهب الفيدانتا الهندي « أنا الله » وهي بلغة الفيدانتا : أهم برهما أسمى » (٢) .

غير أن اقبالا بدأ يغير فكرته عن الحلاج بعد أن اطلع على مجموعة النصوص الحلاجية نفسها في الكتب التي نشرها والدراسات التي أجراها المستشرق الفرنسي ماسينيون ، ومن أهمها « كتاب الطواسين » الذي نشر سنة ١٩١٤ .

ولقد تأكد اطلاع اقبال على هذا الكتاب من رسالة بعث بها لمولانا « أسلم جيراجبوري » في ١٧ مارس ١٩١٩ (٣) وقال فيها : « ان عقائد المنصور الأساسية قد اتضحت لي » ولكنه ظل مع ذلك يتردد في الأعراب عن تقديره لهذا الشهيد الشهير .

وفي سنة ١٩٢٣ نشر « نيكلسون » كتابه عن « الشخصية في التصوف » (٤) وانتهى فيه الى القول بأن الحلاج لم يكن يدين بمذهب وحدة الوجود .

() نشر هذا المقال لأول مرة على دفعتين في عدد من متواليين من مجلة « مانو » الباكستانية ، أبريل مايو ١٩٥٨ ، وأعادت المجلة نشره باللغة الأردنية في عددها الممتاز الذي أصدرته عن « اقبال » في أبريل ١٩٧٠ بعنوان : « منصور حلاج اقبال كي نظرمين » ص ١٦٢ — ١٧٦ .

(٢) Iqbal, The Development of Metaphysics in persia. p89

(٣) نشر « بشير أحمد درا » هذه الرسالة ضمن مقاله : حسين بن منصور حلاج اور اقبال ، « ماه نو » اقبال نمبر ١٩٧٠ ص ١٦٩ — ١٧٦ .

(٤) ترجم المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي هذا الكتاب ونشره ضمن كتابه : « في التصوف الاسلامي وتاريخه — طائفة من الدراسات التي قسام بها رينولد آلن نيكولسون » . القاهرة ١٩٥٦ ، أنظر ص ١٠٨ وما بعدها .

وكان « ماسينيون » قد تمكن في دراسته التي نشرها عن الحلاج في سنة ١٩٢٢ (١) من البرهنة على ان الحلاج يؤمن في قوله « أنا الحق » بأن الله منزّه ، وأنه متعال على الطبيعة ، لكنه مع ذلك يؤمن بأن الله يستقر في قلب العبد المؤمن — بفضل — حين يزكى نفسه ويصفها وينزهها، وعندئذ يتخلق بأخلاق الله ويكون « هو هو » (٢)

ويرى «بشير أحمد درا» (٣) أن التطور في نظرة اقبال الى الحلاج بدا واضحا في ديوانه « زبور عجم » حيث يقول : « أنا الحق » ليس سوى مقام الكبرياء ، سواء كان الصليب جزاؤه أم لا . لو قاله فرد لاستحق اللوم والانكار ، لو قالته أمة لما كان في قولها لوم وانكار (٤) . ويمكننا أن نلمس مزيدا من التطور في فكرة اقبال عن الحلاج في كتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » حيث يقول :

« وانفردت العبادة الصوفية بمحاولة فهمها لمعنى وحدة رياضة الباطن التي يصرح القرآن بأنها مصدر من مصادر المعرفة الثلاثة : أما المصدران الآخران فهما التاريخ والطبيعة .

« وبلغ تطور هذه الرياضة ذروته في تاريخ الاسلام في عبارة الحلاج المشهورة « أنا الحق » وفسر الذين عاصروا الحلاج والذين جاءوا من بعده عبارته هذه على أنها تتضمن الشرك ، ولكن مجموعة نصوص الحلاج التي جمعها ونشرها المستشرق الفرنسي ماسينيون لاتدع مجالا للشك في أن الولي الشهيد لم يكن يقصد من عبارته أن ينكر على الله صفة التنزيه . والتفسير الصحيح لتجربته اذن ليس هو أن القطرة تنزل في البحر (٥) ولكنه ادراك لحقيقة النفس الانسانية وتأكيد جرىء لدوامها في شخصية أعمق بعبارة قوية باقية على الدهر .

« وتبدو عبارة الحلاج وكأنها كانت تحديا للمتكلمين » (٦) .

غير أن تطور فكرة اقبال عن الحلاج قد بلغ ذروته في « رسالة الخلود » حيث نرى اقبالا يعرب عن نقمته على معاصري الحلاج الذين اتهموه بالشرك وأعدموه ، ويصفهم بأنهم قصار النظر فيقول : « قصار النظر أثاروا الفتن ، وعلقوا عبد الله في المشنقة » (٧) .

ويقتبس اقبال الكثير من أفكار الحلاج وآرائه ويضمنها أشعاره في

(١) نشر ماسينيون هذه الدراسة في مجلدين كبيرين بالفرنسية بعنوان

La passion d'al Hallaj

(٢) أنا ماري شيميل ، في مقالها المذكور آنفا .

(٣) في مقالها المذكور آنفا .

(٤) زبور عجم ص ٢٧ .

(٥) أي فناء الذات الانسانية واختفاؤها في ذات الله ، وهي نظرية وحدة الوجود .

(٦) الفكرة السائدة عند المتكلمين هي مسادية النفس ، فهي في رأيهم بخار لطيف وليست جوهرًا روحيا مجردا .

(٧) جاويد نامه ص ١٤٢ .

هذه المنظومة ، فقد كان الحلاج يرى في العشيق آلاما مبرحة ، لأنه يعمق في الذات الانسانية الأحساس بالفراق عن الحبيب فيكون السهاد ، وتكون الدموع والآهات ، ويعبر اقبال عن هذا بأسلوبه المفعم بالحيوية والحركة قائلا : « الحياة دون وخز ليست حياة حقيقية ، ينبغى العيش وجمرات النار تحت القدم » (١) .

وثمة « حكاية » طريفة أوردها « فريد الدين العطار » في « تذكرة الأولياء » عن الحلاج قال : سألوا الحلاج — قبل أن يقتل بزمان بعيد — ما العشيق ؟ أجاب : أن ترى اليوم وغدا وبعد غد ، قتلوه أول يوم ، وأحرقوه ثانى يوم ، وذرّوا رماده في الهواء ثالث يوم « (٢) » وفى فلك المشتري تحدث الطاهرة اقبالا عن هذه الحكاية وتقول له ان الشوق الذى لاحدود له يمزق استار الغيب — وفى النهاية يتحقق ما يراه العارف تماما .

وهذا يؤكد أن اقبالا حارل الاحاطة بحقيقة الحلاج وتعرف على دقائقه . ومما يدلنا بوضوح وبطريقة عملية على أن اقبالا قد استوعب أفكار الحلاج وآراءه تماما هو ذلك الحوار الذى يدور بينهما عن « الحقيقة المحمدية » و « الشيطان » . ولقد شرح اقبال قول الحلاج « أنا الحق » واعتبره ممثلا لنظريته هو عن « الذاتية » ، فالحلاج بقولته هذه انما كان يعنى أن يقول : ان ذاتى حق لا باطل ، كما يقول المتكلمون وبعض الفلاسفة . لذا نجد اقبالا يشبه نفسه بهذا الولي الشهيد ويقول على لسانه : « كان فى صدرى صوت الصور ، لقد رأيت أمة تتجه بسرعة نحو القبر . قالوا أمر الحق (أى الروح الانسانية) صورة باطلة ، لأنها مرتبطة بالماء والطين . فأشعلت فى نفسى نار الحياة ، وحدث الموتى عن أسرار الحياة . أن ما فعلته أنت قد فعلته أنا ، فحذار ، قد دفعت الموتى للبعث فحذار » (٣) .

« : : »

ويبدو الشاعر « غالب » فى نظر اقبال ثوريا غيورا ، ولكن فى عالم الأدب ، فهو لم يمت شهيدا كالحلاج والطاهرة ، وانما تعد ألقائه ونواحه — فى رأى اقبال — مصدرا لالهام الروح الانسانية التى تتميز بالضجر والقلق الحاد فى بحثها عن السلام الروحى : « هذه الأغاني تمنح الروح الثبات » (٤) .

وقد صور اقبال « غالبا » راغبا عن المقام فى الجنة شأنه فى ذلك شأن الحلاج والطاهرة ، وكان غالب قد أشار فى أشعاره الفارسية الى هذه الفكرة حيث قال : لن يكون هناك غيم ومطر ... ان لم يكن ثمة خريف

- (١) جاويد نامه ص ١٤١ .
- (٢) تذكرة الأولياء — نيمه اول — طبع طهران ، ص ١١٤ .
- (٣) جاويد نامه : ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
- (٤) جاويد نامه ص ١٣٥ .

فكيف تتأتى (السعادة) بالاسم . وليس ثمة سبيل لاختلاس النظر الى المحبوب، فليست هناك فتحة في جدار الجنة (١) .

* * *

أما « قرّة العين الطاهرة » فنعتقد أن اقبالا معجب بصفة خاصة بهذه الحرقة التي تتجلى في أشعارها ، وقد نقل من شعرها غزلا في غاية الروعة والابداع ، يفيض بالمعاني الصوفية العميقة ، وينبئ في الوقت نفسه عن مأساة هذه السيدة التي لقيت مصرعها لتمسكها بعقيدتها .

وقد حاولت أن أعثر على ديوان لهذه الشاعرة ، فلم أوفق الا الى التوصل الى مقتطفات يسيرة من شعرها ، وجدت بعضها في كتاب « تذكرة الخواتين » الذي طبع في بومباي سنة ١٨٨٨ م (٢) وبعضها الآخر في كتاب للمستشرق الانجليزى ادوارد براون بعنوان « مواد لدراسة العقيدة البابية » ، والكتاب مطبوع في كيمبردج سنة ١٩١٨ م ، حيث نقل المؤلف قصيدة طويلة وغزلين من أشعارها وقال انه لا يعرف لها غير هذه الأشعار، وعقب عليها بقوله « اذن فان شهرة قرّة العين كشاعرة أمر مقطوع به » (٣)

على أننا اذا كنا نعترف بعلو كعب الطاهرة في نظم الشعر ، وحسن العبارة وطلاوة الأسلوب ، وعمق المعاني وتأثيرها ، الا أنه لا يغيب عن بالنا — ونحن نقرأ أشعارها — تاريخ حياتها وما نسب اليها من فتن وتحريض ودعوة الى الالحاد .

كان اسمها « زرين تاج » وهى ابنة الحاج ملا صالح القزوينى — وكان من أجل فقهاء عصره ، وزوجها الملا محمد تقى ، وهو رجل فضل وعلم وتقوى بين رجال الشيعة الاثنى عشرية ، وقد تبهرت هى في علوم الشريعة والأدب ، فكانت شاعرة ، ناثرة خطيبة ، محدثة ، حافظة للقرآن ، ولكن ما ان بلغت أخبار الباب (٤) حتى مالت اليه بكل جوارحها ، وآمنت به عن غيب ، وكانت تكاتبه ويكاتبها ، فكان يخاطبها في مكاتباته بقرّة العين ، فلقبت بذلك وصارت لا تعرف الا به .

وقد كثر أتباعها لخلابة لفظها ولجمالها وفتنتها ، فلما رأت مالمسلطانها على القلوب أمرت بقتل أبيها وعمها وزوجها وجميع العلماء والفقهاء وكل من لا يجيب دعوتها فتربص أتباعها بعمها وقتلوه ، فشارت ثائرة قزوين

(١) كليات غالب ص ١٦٣ — ١٦٤ وأنظر مقالا كتبه الأستاذ « ب.أ. دار » بالانجليزية بعنوان « غالب واقبال » ، اقبال ريفيو ، أكتوبر ١٩٦٩ ، ص ٢٥ — ٤٤ .

(٢) ص ١٥٥ — ١٥٧ وهو مكتوب باللغة الفارسية .

(٣) وقد احالنا براون في الجزء الرابع من كتابه تاريخ الأدب في ايران (ص ١٥٤) على الكتاب المذكور فبدأ وكأنه لم يعثر على مزيد من أشعار قرّة العين ، ونجد بعض أشعارها أيضا في كتاب « بهترین اشعار » لحسين بزمان ، طبع طهران سنة ١٣١٣ ، ص ٣١٩ .

(٤) هو على محمد الشيرازى ولد سنة ١٢٣٦ هـ — سنة ١٨٢١ م .

وجد الناس في البحث عنها ولكنها تمكنت من الفرار . وفي إحدى قرى « دشت » نادت بأن أحكام الشريعة الحميدة قد نسخت بظهور الباب وأخذت تنشر هذه الدعوة في كل مكان ذهبت اليه أو حلت فيه إلى أن قبض عليها جنود ناصر الدين شاه في « مازندران » وأحضروها إلى طهران فأفتى بحرقها حية ، وطلب اليها أن تقدم التماسا للشاه كي يفرج عنها لكنها أبت ، فخنقت ثم أحرقت جثتها في سنة ١٢٦٤ (١٨٥٢ م) وقد تعرض « ناصر الدين شاه » لمحاولة اغتيال قام بها بعض أتباعها في سنة ١٨٥٤ م (١) .

وينسب السيد محمود شكرى الألوسى في كتابه : « مختصر التحفة الاثنى عشرية » إحدى طوائف البابية إلى قرّة العين وهي فرقة تسمى « القرية » ويقول أنها « قلدت الباب ثم خالفته في عدة أشياء منها التكليف فقيل أنها كانت تحل الفروج وترفع التكليف بالكلية ، وأنا لم أحس منها بشيء من ذلك مع أنها حبست في بيتي نحو شهرين ، ... والذي تحقق عندي أن البابية والقرية طائفة واحدة يعتقدون في الأئمة ... ويزعمون انتهاء زمن التكليف بالصلوات الخمس ، وأن الوحي غير منقطع . . . الخ » (٢) .

وقد أشار الأمير « شكيب أرسلان » في حواشيه على كتاب حاضر العالم الاسلامى إلى نزول « قرّة العين » في بيت « الألوسى » مفتى بغداد فقال أقامت مدة طويلة عنده ، وكان من يطعنون في البابية يشنعونها ويقولون فيها الأقاويل ، كما هي العادة في حق من فارق الجماعة . إلا أن الألوسى قال فيما بلغنى ، ما عهدت عليها من سوء . وكانت تناظره وتباحثه وتدافع عن مذهبها حتى قال لى المرحوم عباس أفندى الملقب بعبد البهاء ،

وأعلن نفسه في سنة ١٨٤٤ م « باب المعرفة إلى الحق تعالى » وأنه واسطة لفيوضات من شخص عظيم هو صاحب الزمان وأنه يتحرك بأرادته (انظر مقاله سياح درباب وبهائيه طبع حجر ص ٤ وما بعدها) وللباب كتاب اسماء « البيان » تأول فيه قول الله تعالى : ثم ان علينا بيانه . وقد أخرجه فضيلة الشيخ عبد الرحمن تاج كبحث للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة السوربون وأشرف عليه ماسينيون . وقد اعتبر البهاء الذى ظهر فيما بعد أنه هو الذى بشر به الباب وقال بشرع جديد ودعا للأخوة الدينية والسلام العالمى .

(١) نقلنا ترجمة حياتها باختصار من كتاب تذكرة الخواتين ، ص ١٥٥ - ١٥٦ . وانظر أيضا : محمد فاضل : الحراب في صدر البهاء والباب ص ١٩١ - ١٩٦ طبع مصر ١٩١١ م ، محمد على مدرس ، ريحانة الأدب ، ج ٤ ص ٤٤ - ٤١ ، وبراون ، تاريخ الأدب في ايران ، الجزء الرابع ، ص ١٥٤ .

(٢) السيد محمود شكرى الألوسى مختصر التحفة الاثنى عشرية ، ص ٢٤ - طبع مصر ١٣٨٧ هـ .

ابن بهاء الله امام البابية ، وابن امامها : « ان قرّة العين بما أوتيت من الذكاء والفضل وسرعة الخاطر ، كانت تعجز المفتى الألوسى على غزارة علمه وزخور بحر فضله ، وأنشدنى الأمير « فرمان فرما عبد الحسين » ابن عم شاه مظفر الدين الذى تولى الصدارة فى فارس أبياتا بديعة من نظام قرّة العين على أسلوب غريب ومأخذ طريف ... الخ » (١) .

والواقع أننى تساءلت عن السبب الذى دعا اقبالا الى الثقة بشخصية الطاهرة الى هذا الحد الذى جعله يضعها فى مرتبة العلاج ، ويعتبر روحها « روحا جلية » وفزعت الى كتابه « تجديد التفكير الدينى فى الاسلام » لعلّى أظفر برد له على هذا التساؤل فلم أجده يشير الى الطاهرة ، وإنما يذكر أن « الحركة البابية ليست سوى صدى للأصلاح الدينى العربى » (٢) الذى ظهر على يد المصلح المتطهر العظيم محمد بن عبد الوهاب .

هذا هو رأى اقبال فى الحركة البابية ، وهو رأى يخالفه فيه الكثيرون من علماء المسلمين من السنة والشيعة على حد سواء (٣) .

وقد تبين لى أن اقبالا ظل ينظر الى « البابية » باعتبارها حركة اصلاحية حتى سنة ١٩٣٣ ، يتضح ذلك من الخطة التى وضعها فى تلك السنة لتأليف كتاب جديد باللغة الانجليزية بعنوان : « مقدمة لدراسة الاسلام » (٤) .

ولكن يبدو أن اقبالا بدأ فى المرحلة الأخيرة من حياته وبعد نشر جاويد نامه يغير نظرتة الى دوافع الحركة البابية فقد كتب فى أحد مقالاته التى بعث بها الى صحيفة « ستيتسمان » البريطانية والتى تحدث فيها عن القاديانية (٥) يقول « يعمل الروس على نشر المذهب البابى ويسمحون للبابية باقامة أول مركز للدعوة لمذهبهم فى « عشق آباد » فى الوقت الذى تعمل فيه بريطانيا على نشر الأحمديّة (القاديانية) وتسمح لهم باقامة أول مركز للدعوة لمذهبهم فى « دوجنج » . ان الفصل بين هاتين الظاهرتين عندى أمر جد صعب ، فما السبب الذى يدعو الروس وبريطانيا — رغم اختلاف المشارب — الى الاتفاق فى هذا الاتجاه ؟ » . وانتهى اقبال الى أن هذا العمل ينطوى على محاولة لتفتيت وحدة المسلمين . كما نشر فى ديوانه « ضرب كليم » قطعة تتضمن معنى السخرية والتهكم بالباب عنوانها « محمد على الباب » (٦) .

(١) انظر حاضِر العالم الاسلامى — المجلد الرابع ص ٣٥٣ — ٣٥٤ .

(٢) تجديد التفكير الدينى ص ١٧٥ .

(٣) انظر نقد الدكتور البهى لرأى اقبال فى البابية فى كتابه : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، ص ٤٤٠ وما بعدها

(٤) Letters and Writings of Iqbal, p. 89.

(٥) لم أعر على هذه المقالات فى لغتها الأصلية وهى الانجليزية وإنما عثرت على تلخيص لها بالأردية فى كتاب « اقبال أورسياست ملى » لرئيس أحمد جعفرى ، ص ٣٢٤ وما بعدها .

(٦) انظر الترجمة العربية لضرب الكليم ، ص ٣٠ .

غير أنني لم أعثر على دليل يبين أن اقبالا غير رأيه في « قرّة العين » هذه ، على غزارة وخصب ما كتب بعد نشر « رسالة الخلود » .
وذلك بالرغم من أن مذهب « القرية » يتناقض في جوهره مع فكرة اقبال الأساسية عن « ختم النبوة » فأصحاب قرّة العين يرون أن الوحي غير منقطع ، ولكن اقبالا يرى أن النبوة قد ختمت بمحمد (ص) وهذا الختم يحمل معه أمرين : « أن النبوة في الاسلام لتبلغ كمالها الأخير في ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها وهو أمر ينطوي على ادراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا الى الأبد على وقود يضاء منه وأن الانسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو » (١) . الأمر الثاني هو الحيلولة دون ظهور الفكرة المجوسية والمسيحية في المجتمع الاسلامي ، وهي فكرة الترقب الدائم والتطلع لظهور أبناء زردشت الذين لم يولدوا بعد أو ظهور المسيح المنتظر ... : « لقد سار ابن خلدون على هدى من نظريته الى التاريخ فأفاض في نقده ، وقضى — فيما أعتقد — قضاء نهائيا على الأساس الزعوم لفكرة ظهور مخلص في الاسلام . وهي فكرة شبيهة في آثارها السيكلوجية ، بالفكرة المجوسية الأصلية التي كانت قد ظهرت في الاسلام تحت تأثير الفكر المجوسي » (٢) .
اذن فهناك اختلاف أساسي بين اقبال ، والشيعة بصفة عامة وبينه وبين أصحاب « قرّة العين » بوجه خاص (٣) وسنلاحظ أن اقبالا سيدخل في حوار حول ختم النبوة مع كل من غالب والحلاج ولن تكون قرّة العين طرفا في هذا الحوار .

* . *

وعلى أية حال فلم تكن ثقة اقبال بقرّة العين هي نقطة الضعف الوحيدة التي تغري المرء أن يوجه النقد الى هذا الصرح الشامخ العتيد الذي بناه ، وأعني به « رسالة الخلود » بل كانت ثقة اقبال بغالب مثار نقد أيضا لاسيما من جانب الهنود الذين يعرفون « غالبا » والذين درسوا حياته ومسلكه .

والشارح الباكستاني لجاويد نامه مقتنع برأى اقبال في « قرّة العين » ... !!! ولكنه يبدو وكأنه لا يستطيع أن يهضم رأى الشاعر في « غالب » فهو يقول :

« ولا ريب في أن هذه السيدة (يعنى قرّة العين) كانت تتمتع بقدرة

(١) تجديد التفكير الديني ص ١٤٤ .

(٢) أيضا ص ١٧٧ والفكرة التي يشير اليها ابن خلدون هي فكرة « المهدي المنتظر » .

(٣) على أن الأمير شكيب أرسلان يرى أننا إذا تجاوزنا عن مسألة ختم النبوة هذه في مجال الطعن على تعاليم البائية ونظرنا اليها « على شكل وصايا وعزائم ، كما هو الشأن في الطرق الصوفية المتعددة ، فإن المرء يجد فيها كثيرا من الآداب السامية والبادية المعقولة » (أنظر حواشيه على كتاب حاضر العالم الاسلامي — المجلد الرابع ص ٣٥٤) .

عقلية غير عادية ، كما كانت تتميز بعلو المقام لا في جمال الخلقة فحسب وإنما في العلم والأدب أيضا . وليس من حق أحد أن يعترض على أن كلا من الحلاج والطاهرة كانا عاشقين ، فلقد أثبت كلاهما عشقه بالتضحية بحياته . أما غالب الذي يضعه اقبال في زمرة هذين العاشقين ، فقد كان هو أيضا باحثا عن الحقيقة ، وفي كلامه عمق فلسفي ينطوى على إثارة لمكامن الشوق في نفس الإنسان ، وهذا هو السبب الذي دعا اقبالا الى الثقة فيه ، وقد أعرب عن هذه الثقة بوضوح في « رسالة الخلود » .

ثم يضيف : « ولكنني أرى أن « غالب خسته » أي غالب السقيم لا يمكن أن يرقى الى مستوى الدخول في زمرة الحلاج والطاهرة ، فأين غالب من الطاهرة التي رفضت أن تتقدم بالتماس للشاه وتطلب فيه الصفح عنها ، أين غالب منها وهو الذي نظم في مديح كل ذي سطوة وسلطة ابتداء من ملكة بريطانيا حتى « رئيس لامبور » سعيا وراء المادة » (١) .

غير أن ما نسبته الشارح المذكور الى غالب من مدحه لحكام عصره ، بل وما قيل أيضا عن غالب من أنه كان سكيما لا يؤدي فرائض الدين ، لا يمكن بأي حال أن يصل الى ما نسب الى قرة العين من دعوة الى إسقاط التكاليف الشرعية والى نبذ الاسلام والتبشير بدين جديد ، فشتان ما بين التهمتين .

ولكن ربما كان اقبال معجبا بوجه خاص بأشعار الطاهرة تلك الأشعار التي تفصح بلا شك عن النفس المحزونة الصادية ، وعن القلب الملىء بالجوى والشوق الى المحبوب الحقيقي والتي تعبر عن تلك المشاعر النبيلة التي لا يمكن أن تثاب الا روحا جلية حقا ، غير أن هذه الأشعار تتضاءل بل تنهار أمام ما ارتكبته قرة العين في حق الاسلام من جحود وكفران .

على أننا نلاحظ أن الشاعر لا يدخل في حوار مع « قرة العين » — كما فعل مع الحلاج وغالب — وإنما تركها تتحدث وحدها في موضوعين : عندما غنت غزلها العجيب ، وعندما عقيبت على قول الحلاج عن الذاتية ، وسيتمدد عدم اشراكها في الحوار بعد أن يبدأ الحديث عن الرسول (ص) ، بوصفه خاتما للنبيين .

أما غالب فقد دخل معه الشاعر في حوار طويل حول بيت نظمه غالب للتوفيق بين أطراف النزاع في قضية شغلت علماء المسلمين في الهندطويلا في مسألة الحقيقة المحمدية ، وهي : هل يستطيع الله أن يخلق محمدا آخر؟ قال بعضهم يستطيع ولكنه لن يفعل ، وقال البعض الآخر لا يستطيع . فجاء غالب وقال بيتا مؤداه أن الله سبحانه يخلق في كل عالم من العوالم التي خلقها « محمدا » باعتباره رحمة للعالمين (٢) .

(١) يوسف سليم جشتي ، شرح جاويد نامه ٨٤٧ — ٨٤٨
(٢) نقل اقبال هذا البيت من أقوال غالب على لسان غالب نفسه في جاويد نامه ص ١٤٦ .

ويجعل اقبال من هذا البيت مدخلا لشرح وجهة نظر الحلاج في مسألة « الحقيقة الحمديّة » باعتبارها حقيقة كونية ، وأبليس باعتباره موحدا لم يكفر بالله الواحد .

ولكننا سنلاحظ أن اقبالا لا يأخذ أفكار الحلاج على علاتها وإنما يحاول أن يطورها لتصبح مقبولة لا أثر فيها للغلو والتطرف .

* * *

وبعد ، فانه اذا كان لى من كلمة في نهاية هذا التمهيد ، فأتى أقول : ان اقبالا ربما أراد أن ينبه أذهان المسلمين الى عدم نبذ أمثال تلك الشخصيات الهامة في تاريخهم الفكرى ، ويدعوهم الى تفحصها والى أخذ الجوانب الطيبة فيها ، وتسليط الأضواء عليها ، وترك الجوانب السيئة ، وأن يضعوا في اعتبارهم الظروف العامة والبيئة الخاصة التى عاشتها تلك الشخصيات وأن يحاولوا التخفيف من غلواء آرائها وربطها بالمسار التاريخى العام لثقافة الأمة ، عندئذ ستكون هذه الجوانب الطيبة ، المستخرجة من شخصيات اسلامية رميت بالزندقة والالحاد من جانب معاصريها — بمثابة لبنات صحيحة قوية توضع في بناء عالم جديد ، كما يقول هو نفسه على لسان قرة العين الطاهرة : « من ذنب العبد المجنون ، تتولد مخلوقات جديدة أبدا » .

* * *

١ — تقديم :

يبدو « زنده رود » وهو مقدم على الهبوط على المشتري وكأن عشقه قد اكتمل بالفعل ، وهو يختار كلمة « القلب المجنون » للتعبير عن هذا الاكتمال ، كما يعبر عن نضج ذاته بكلمة « الرجل الناضج » ، يقول : — أنا فداء هذا القلب المجنون ، كل حين يهب خرابة جديدة (١) .

— عندما أبلغ مرحلة يقول لى : هيا ، انهض . . ان الرجل الناضج يعتبر البحر قفيزا .

— أجل ، لا نهاية لآيات الله . . . فأين نهاية الطريق أيها المسافر . فاكتمال العشق من شأنه أن يتيح للعاشق الحصول في كل لحظة على مقامات جديدة ، انه لا يهمل العاشق ولا يدعه يستقر في مقام واحد ، وإنما يستحثه على الدوام ويحفزه ويشجعه ، فلا يكون البحر أمام العاشق الناضج سوى مجرد حفرة تجمعت فيها المياه ، ولا يكون الكون كله في نظره سوى مرحلة قصيرة لا يجد في نفسه ترددا من أن يجتازها بكل سهولة ويسر . ان العاشق لا يكف أبدا عن الترقى في مدارج الروح — والسبب في ذلك يرجع الى أن آيات الله وتجلياته التى هى مطمح نظر العاشق وميدان بحثه لا نهاية لها .

وينتقل اقبال بعد ذلك الى الموازنة بين الحكمة (العلم بمعناه الواسع) والعشق (العرفان) يقول :

(١) يتخذ لفظ « خرابات » في الأدب الفارسى معنى المراحل المتتالية التى يتوقف عندها السالك في الطريق الى الله .

— شأن الحكمة هو الرؤية و النقصان ، أما الرؤية و الازدياد فهو شأن العرفان .

— بميزان الفن توزن الحكمة ، بميزان النظر يوزن العرفان .

— الحكمة تقتنص الماء والتراب ، والعرفان يقتنص الروح الطاهرة .

— ان بصر العلم معلق على التجليات ، بينما العرفان يستوعب التجليات بداخله .

فمن شأن العلم أن يدفع الانسان حقا الى المشاهدة والتجربة ولكن العبرة بالنتيجة . فالعلم لا ينتهي الى نتائج نهائية وانما النتائج التى يتوصل اليها تظل ناقصة على الدوام قابلة للتغير ، ولقد ثبت بطلان كثير من النظريات الفلسفية والعلمية المسلم بها بمرور الزمن .

أما العشق فله شأن آخر ، لأن العاشق كلما حصل على قدر من المعرفة كلما تعمق في وجدانه الاطمئنان الى ان ما حصل عليه حقيقة لا تقبل التغير ، وانما عليه أن يجعلها منطلقا له الى الرقى فى مدارج من المعرفة اعلى .

فالعلم — المجرد من العشق — يعمق فى نفس الانسان الشعور بالارتياح والشك ، ولكن العشق يبعث فى النفس لا الطمأنينة والرضا فحسب ، بل يلهب فيها الحماس الى مزيد من الرقى .

ويتم تقويم النتائج التى توصل اليها العلم بواسطة « التكنولوجيا » ، فالتكنولوجيا هي أخيرا هدف العلم ، أما العشق فنتائجه لا يتم تقويمها بالمحسوسات ولا بالعقل، وانما بالنظر وبالقلب، فالقلب وحده هو القادر على أن يبرهن على نجاح التجربة الشعورية .

والعلم يمسك بين يديه بالماء والتراب ، لأن المادة والمحسوس هما وسيلته للوصول الى النتائج التى ينشدها ، أما وسيلة العشق فهي الروح الطاهرة .

والعلم يركز نظره على الظواهر والتجليات ، ويجهد نفسه فى فهم « صفات » الله بواسطة العقل ، الأمر الذى يؤدي به الى الفشل فى ادراك الحقيقة النهائية ، ولكن العارف العاشق يجذب هذه التجليات فيه ، فيعمل على اظهار صبغة الصفات فى نفسه . حقا ان العلم — كما يقول اقبال « يجعل الانسان عبدا للصفات » ، بينما يعطيه العشق الحرية الحقيقية .

مجمل القول ان اقبالا يريد ان يقول اذا كنت تنشد تحصيل المعرفة فاختر طريق العشق بدلا من الفلسفة والعلم .

٢ — هذا كله من فيض الرومى :

يقول اقبال : اننى ابحت عن تجليات متتابعة ، أطوى الأفلاك وانوح كالقيثارة ، ان هذا كله من فيض رجل طيب الأرومة (يعنى الرومى) ذلك الذى هبطت حرقة فى روحى . ان قافلتنا التى لا تضم سوانا — الرومى وأنا — والتى لاهم لها الا التدقيق والسياسة فى الوجود قد حطت رحالها

على حافة المشتري ، انه عالم يبدو وكأنه لم يكتمل بعد . فهو زجاجة كرمها ما زال خاليا من الخمر ، ولم تنبت الرغبة والنزوع الى النمو والاكتمال بعد من ترابه . وثمة أقمار تطوف حوله بسرعة كبيرة وتحيل منتصف الليل فيه الى ما يشبه وسط النهار . والجوف فيه معتدل فلا هو بارد ، ولا هو حار . وعندما نظرت صوب السماء رأيت كوكبا من كواكبه شديد القرب مني ، فسرقتني المشهد الرهيب من وعيي وتغير القريب والبعيد ، والبطيء والسريع . . . فلقد تغير ادراكي للأبعاد كما تغير تقديرى للزمن .

وشاهدت أمامي ثلاث أرواح نقية يمكن للنار التي تتأجج في صدورهم أن تصهر العالم كله ، وقد ارتدوا حلا حمراء بلون الشقائق ، ولا غرو فهم شهداء العشق وجوهم مضيئة بفعل ما فيها من حرقه داخلية ، انهم في حرقه وضياء منذ أن « أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا بلى » ، وهم ثمالي بخمر الألحان التي يترنمون بها .

قال لى الرومى : لا تبتعد عن نفسك بهذا القدر ، ولتسر الحيوية في كيائك بفضل انفاس هذه الألحان التي هي في الواقع نار (١) ، أنك « يا زنده رود » لم تر بعدا للشوق الجسور ، فأنظر ، أنك لم تر بعد قوة هذه الخمر ، فأنظر ، لغالب والحلاج وسيدة العجم ، انهم ييثون الحركة والاضطراب في روح الحرم . استمع لهذه الأغاني التي يترنمون بها فهي الحان تعطى الروح الثبات ، حرارتها انما تنبع من أعماق الكائنات .

٣ — أنشودة الحلاج :

يورد اقبال — على لسان الحلاج — غزلا كان قد نشره في ديوانه « بياض مشرق » (٢) ، مع بعض التقديم والتأخير في أبياته ، وقد اختار اقبال هذا الغزل لأنه يعبر في الواقع عن نفسية الحلاج الذي دعا الناس الى الاهتمام بهذا القبس الالهى الموجود في روح كل منهم ، والعناية به وتربيته ، والى التضحية بالنفس في سبيل الحبيب ، والى القاء ما يصرف الانسان عن هدفه الأسمى جانبا وأخير الى نبذ الراحة والكسل والخمول والتحرك الدائب بحثا عن المعرفة الحقة .

يقول اقبال على لسان الحلاج :

« اطلب من رمادك نارا لم تبد بعد » ، فتحت رمادك تكمن نار خفية لا تظهر الا اذا طلبتها أنت من أعماق ذاتك ، وحين تظهر هذه النار فانها تجعلك كالشمعة التي لا تحبوا أبدا ، وحذار من أن تطلب هذه النار من غيرك « فانه لا يليق بك ان تطلب (لنفسك) تجلى غيرك » ، أو أن تظهر في نفسك نار أحد آخر .

ولشدة حرصى على احكام ذاتى « ظلمت اعلق ناظرى على نفسى ، لان

- (١) وربما كان قول الرومى لا قبال : لا تبتعد عن نفسك بهذا القدر تحذيرا له من أن تذهب به الظنون كل مذهب في شأن هذه الأرواح الجلية ، تلك الأرواح التي لا يمكن فهم حقيقتها الا بوعى روحى كبير .
- (٢) أنظر بياض مشرق ص ١٨٨ — ١٨٩ .

جمال تجلى الحبيب (الله) قد ملأ العالم ولم يعطنى الفرصة للمشاهدة ،
أئننى خشيت أن أؤخذ بهذا الجمال فيصرفنى عما وراءه ، لذا فقد نظرت الى
أعماق وحدها باحثا عما خفى فيها من آثار ذات الحبيب .

ما أشد اعجابى بمصراع قاله الشاعر : « نظيرى » (١) ، ان نفسى
لا تطاوعنى بأن أدع هذا المصراع ولو فى مقابل ملك « جم » ٢٠ يقول
نظيرى فى هذا المصراع « ان المرء الذى لا يقتل ليس من قبيلتنا » فمن
لا يضحي بروحه فى سبيل الحبيب فانه ليس منا نحن العاشقين الصادقين .

« ورغم أن العقل - الذى يتجر بالسحر قد حشد جيشا ، فلا تدع
للرعب سبيلا الى قلبك ، لأن العشق ليس وحده » . فالعقل
يحاول بأدلتة أن يصرف الانسان عن السير فى طريق العشق ، فيحشد من
الجوش والعتاد ما يقطع عليه السبيل ، ولكن العشق من شأنه أن
يتغلب فى النهاية ، ويجعل العاشق يمضى فى سبيله متجاوزا مرحلة العقل
منتقلا الى نشدان الحقيقة القصوى ، فليس هناك قوة تقدر على زحزحة
العاشق الصادق عن طريق العشق .

« انك يا صاحبي لا تعرف الطريق ، ولا علم لك بمراحله فقل لى بربك
أى لحن ذلك الذى ليس فى عود سليمى » (٣) ؟ انك اذا كنت غافلا عن
قدر العشق فهل يمكنك بدونه الحصول على الجمال والحسن ؟ .

« قص علينا قصة عن قيد التماسيح وصيدهم ، ولا تقل : ان زورقتنا
لا يآلف وجه البحر » تحدث عن قدرتك على التغلب على المشكلات
ولا تحدثنا بما يبعث الفتور فى همتنا نحن العاشقين ، تلك الهمة التى ليس
من فطرتها أن تفتر أبدا .

« اننى أبحث عن همة ذلك السالك الذى لم يضع قدميه أبدا فى الطرق
التي تنساب بين الجبال والسهول والبحار » انها همة تجعله يحلق تحايقا ،
وهو يعلق بصره بالمحبوب وحده ولا يكاد يلقى بالا الى ما يصادفه من عقبات
فى الطريق أو الى ما يعرض له من جمال الطبيعة وبهائها .

« فكن شريكا فى حلقة الخلعاء ذوى الكؤوس الدائرة واحذر بيعة شيخ
ليس من بين الغوغاء » لا تتبع ذلك الذى يزين لك الراحة والكسل والخمول ،
وانما كن متحركا جوابا كى تشمل بخمر المعرفة الالهية المتجددة ، وأعرض
عن أهل الرسوم الذين أخذوا الى الأشكال والمظاهر .

(١) شاعر مشهور فى الهند نظم كل أشعاره بالفارسية ، وقد ولد فى
نيسابور وأمضى الجانب الأكبر من حياته فى الهند .

(٢) جم : هو جمشيد ، كان واحدا من الملوك العظام فى فارس القديمة .

(٣) وسليمى نموذج للمحبوب كقول الشاعر العربى :
سليمى منذ حلت بالعراق
الاقى من نواها ما الاقى
وهى سلمى عند ابن عربى ، أنظر ص ٢٥ من ديوانه ترجمان
الأشواق .

٤ — انشودة غالب :

ينقل اقبال هذا الغزل من أشعار غالب الفارسية (١) . وربما كان الدافع وراء اختيار اقبال لهذا الغزل بالذات هو أن معانيه وأخيلته تتفق مع سيرة هذا الشاعر الفنان ، فهو لم يكن مجاهدا ولا شهيدا كالحلاج والطاهرة ، وإنما أثار بشعره الثورة في القلوب ، وقد تأثر اقبال به من هذه الناحية بالذات .

يقول غالب : « تعال ، كى نبذل قاعدة السماء ، تعال كى نبذل القضاء بتمرير كأس ثقيل من الخمر » اننى أدعوك لتحديث انقلابا في العالم ، وتقيم في الدنيا نظاما جديدا بدلا من هذا النظام العتيق ، وسوف يتيسر لنا ذلك بالعشق وبخمر المعرفة الالهية .

« واذا ابتلينا بالحرب من قائد الشرطة فلن نبالي ، ولو وصلتنا هدية من الملك نفسه فسوف نردها » ، لن نعبأ اذا عقد أصحاب السلطة العزم على التصدي لنا ، فنحن في غير حاجة الى هذا العالم ، ولن تصرفنا مغرياته عن المضي في طريقنا .

« اذا حدثنا موسى الكليم فلن نتفوه بكلمة ، ولو نزل ابراهيم الخليل ضيفا علينا فسوف نتحول عنه » لن نقبل من أحد مهما عظم قدره أن يصرفنا عن هدفنا وهو احداث هذا الانقلاب .

« وفي الحرب ، سنحول جباة خراج البساتين عن باب البستان بسلة خاوية » فلن نعطي عمال الملك خراجا أبدا ، سنرفع راية العصيان على الملك .

« وفي السلام ، نعيد الطيور التي تبسط جناحيها عند الفجر ، من الخمائل الى أوكارها » فسوف يتمتع المزارعون بالأمن ، ويعودون — بعد غناء النهار — الى ديارهم وهم ينعمون بالسعادة والطمأنينة .

« اننا — أنا وأنت — من « حيدر » ، فلا غرو اذا أعدنا الشمس تجاه الشرق » ، فاذا كنا عاشقين مثل على — رضى الله عنه — فسوف نغير سنن الطبيعة بعشقنا مثله ، فقد انقضى وقت العصر دون أن يصلى على العصر ، فدعا الله أن يرجع وقت العصر فاستجاب الله دعاءه (٢) .

٥ — انشودة الطاهرة :

اختار اقبال من أشعار « قرة العين » هذا الغزل الرائع الذي يعكس الجذبات التي يضطربهم بها قلب العاشق الصادق . والواقع أن كل أشعار الطاهرة — التي وفقت الى العثور عليها — أشعار رائعة لا سيما تلك التي

(١) انظر كليات غالب ص ٥٩٢ .

(٢) وقد أشار اقبال الى معجزة رجوع الشمس هذه في أسرار خودي

١ ص ٥٣ .

تنوجه فيها الى الحضر الالهية (١) . . لكن الغزل الذى اختاره اقبال يعد انعكاسا حقيقيا لشاعر نفس تشعر بالآلام الغربية وحرقة الفراق ، وتبحث حولها عن المحبوب فلا تجده ، فتعود أخيرا الى قلبها — كما فعل الحلاج — فلا تجد أحدا سواه .

تقول قرّة العين الطاهرة ، وهى تخاطب الحضرة الالهية : « لو وقع عليك ناظرى وجها لوجه ، فسوف أصف لك حزنى بكل دقة ، نقطة بنقطة ، شعرة بشعرة » . . وسأفضى اليك بما أصابنى من غم وحزن من جراء فراقى عنك .

« لقد انسبت كريح الصبا لعلى أرى وجهك ، من منزل لمنزل ، من باب لباب ، من درب لدرب ، من طريق لطريق » .

« ان فراقك يجعل دماء قلبى تنصب من عيني نهرا وراء نهرا ، بحرا وراء بحر ، نبعا وراء نبع غديرا وراء غدير » .

« ان قلبى الحزين ينسج حبك على قماش الروح ، خيطا بخيط ، وترا بوتر ، سدة بسدة ، لحمة بلحمة » ، فلو انفصلت محبتك عن روحى لفقدت اعتبارى كأنسان كما يفقد القماش قيمته اذا انفصلت اللحمة فيه عن السدة . « لقد عادت الطاهرة الى داخل قلبها فلم تر أحدا سواك ، صفحة بصفحة ، فصلا بفصل ، ستارة بستارة ، طية بطية » .

* * *

واذا نحن القينا نظرة عامة على الغزليات الثلاثة فسوف نجد انها ترتبط جميعا لا بشيء واحد فحسب انما بعدة أشياء فالعشق هو موضوعها جميعا ، والنفس الانسانية مجالها وأداتها ، وروح الثورة والقداء تسرى فيها كلها ولا سيما فى الغزل الذى قاله اقبال على لسان الحلاج ، والغزل الذى اقتبسه من أشعار الطاهرة . ولاغرو فالحلاج هو القائل :

اقتلونى يائىقاتى ان فى قتلى حياتى

ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى (٢)

ومن اقوال الطاهرة قول قريب مما قاله الحلاج :

— لو أقدم الحبيب — ظلما — على قتلى ، لقد استقام بسيفه ولقد رضيت بمارضى (٣) .

(١) أنظر مثلا الغزل الذى نشره براون فى كتابه « مواد لدراسة العقيدة البابية » والذى مطلعها :

لمعات وجهك أشرققت وشعاع طلعتك اعتلى

زجه رو « ألسنت بربكم » تزننى بزن كه بلى بلى .
(٢) والعشق الحقيقى عند اقبال — هو جعل القلب وقفا على الله وحده . وقد عبر الحلاج عن هذا المعنى بقوله :

أقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى منه وانت به أنسى
(اخبار الحلاج ص ٥٧) .

(٣) حسين يزمان ، بهترین اشعار ص ٣١١ .

ولقد أثارت هذه الأناشيد التي ترنمت بها الأرواح الجلييلة في روح « زنده رود » المزيد من الاضطراب والتوتر ، يقول « فأطلت مسائل قديمة برأسها ، ثم هاجمت أفكارى من جديد واضطرب محيط فكرى تماما وتهدم شاطئه من عنف الاعصار . وهنا قال لى الرومى : لا تضع الوقت يامن ترنو الى حل المشكلات والعقد ، لقد بقيت أسيرا لأفكارك وقتا طويلا فأخرج الآن من أسر تأملاتك ، وأخرج هذه القيامة (الاضطراب) والثورة الفكرية والروحية من الضمير » ، الى دنيا الناس .

« زنده رود » يعرض مشكلاته على الأرواح الجلييلة

١ - جنة العاشق رؤية الذات الالهية :

يتوجه « زنده رود » الى العلاج بهذا السؤال : « لماذا أنت بعيد عن مقام المؤمنين وبتعبير آخر لماذا تهجر الفردوس ؟ » فكل انسان يرنو ويتطلع الى دخول الجنة والى البقاء فيها ، فكيف طاوعتك نفسك على البعد عنها ؟

وترى الدكتورة « أنا مارى شيميل » فى مقالها « منصور العلاج فى رأى اقبال » أن اقبالا لا يتحدث فى هذا الموضع عن فكرة العلاج وانما يقدم من خلال العلاج : خلاصة للتصوف الاسلامى ، فالعاشق الصادق لا يطلب سوى الله . وهذا موضوع قد أكثر الصوفية من التحدث عنه ، وامتد هذا الحديث من عصر رابعة الى عصر اقبال فالصوفية يرون أن الجنة حجاب يفصل بين العاشق والمعشوق (١) ، فالذين يعبدون الله للوصول الى الجنة مثلهم كمثل العامل الذى يعمل من أجل الحصول على أجر فى النهاية . ولكن العاشق الحقيقى يعرض عن الجنة ويبغى رؤية الله ، ولا يقنع بالجنة وملذاتها (٢) .

وسوف يعرض اقبال هذه الفكرة — على لسان العلاج عن طريق المقارنة بين نظرة « الملا » الى الجنة ونظرة العاشق اليها ثم ينتقل بعد ذلك الى الموازنة بين العلم والعشق وفى النهاية يتحدث عن الغربة الانسانية وفراقها عن أصلها الالهى .

يقول العلاج : « ان الرجل الحر (العاشق) الذى يعرف الحسن والقبح ، لا يمكن للجنة أن تحتوى روحه » ، فثمة فرق كبير بين الهدف النهائى للعاشق والهدف النهائى للملا ، فجنة الملا خمر وحوار وغلمان ، أما جنة الاحرار فهى سير متواصل دائم ، هى عروج روحى مستمر .

-
- (١) انظر فيما سبق البيتين اللذين نقلناهما من شعر غالب ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .
(٢) ميرى اين شيميل : منصور علاج اقبال كى نظرمين ، ماه نو ، اقبال نمبر ابريل ١٩٧٠ ، ص ١٦٢ — ١٦٨ . على أننا نلاحظ أن العلاج نفسه قال وهو يناجى ربه : « بحقك لو بعث منى الجنة بلحمة من وقتى ، او بطرفة من أحر أنفاسى لما اشتريتها » (أخبار العلاج ص ٧٥) فهى فكرة تحدث عنها العلاج ايضا .

« وجنة الملا طعام ونوم وغناء ، أما جنة العاشق فهي مشاهدة الوجود » ، فالعاشق لا يتطلع الى الماديات والحسوسات ولا يجعلها هدفه . وإنما هدفه الأسمى هو رؤية الوجود الحق ، ورؤية الذات الالهية .

وثمة فرق كبير أيضا بين نظرة كل من الملا والعاشق الى يوم القيامة . فالملا يعتبر أن « الحشر هو شق القبر ، وصوت الصور ، ولكن العاشق يعرف أن العشق المثير للاضطراب والقتل هو ذاته يوم النشور » ، فالعاشق لا ينتظر نفخ الصور كي يصحو ويفيق اذ أنه متيقظ على الدوام قبل أن يموت . واع بمكانته مبصر لهدفه ، وقد روى عن الرسول (ص) أنه قال : « موتوا قبل ان تموتوا » .

يأخذ اقبال بعد ذلك في الموازنة بين العلم والعشق على لسان الحلاج ، والواقع أنه لا يمكننا أن نعد هذه الموازنة — التي عالجها اقبال مرارا في هذه المنظومة — تكرارا ودون مبرر وذلك أننى أعتقد أنه يعنى بالعلم هنا العلم الظاهري الذى لا يتعمق في الروح ويتأصل فيها ، وقد يعنى بالعلم العالم المحدود الأفق المتخرج دائما الذى عبر عنه من قبل بالملا ، فهو هنا يبين الفرق الشاسع بين عالم الدين الذى لا ينظر الا الى ظاهر الدين فيحوّله الى رسوم تؤدي دون مضمون روحى ويجعله هدفا لا وسيلة الى بلوغ الهدف الأسمى ، وبين العاشق الذى يسرى الدين في كيانه ووجدانه فيعمق فيه الشعور بغربته ووحدته ويتطلع به الى الوصول الى الحبيب ، لا يبغي الا وجه ذى الجلال والاکرام . ومما أثير عن الحلاج قوله « أما باطن الحق فظاهره الشريعة ، ومن يحقق ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها ، وباطنها المعرفة بالله » .

يقول الحلاج : « ان العلم مؤسس على الخوف والرجاء وليس للعاشقين (اضطراب) من أمل أو خوف » فالخوف من غضب الله وناره ، والتطلع الى رحمته وجنته هما أساس الدين عند العالم الظاهري . أما العاشق فلا يرنو ويتطلع الا الى وجه الله وحده ، لا ينظر الى الجنة أو الى النار وإنما يجعل هدفه الأسمى أمامه لا يغيب عن نظره ، انه لا يعبد الله كي ينال الجنة في النهاية ويتقى النار ، وإنما يعبده لأنه يحبه ، وغاية أمله أن يرى وجهه .

« العلم خائف من جلال الكون ، والعشق غارق في جمال الكون » ، ان الجلال والجمال صفتان من صفات البارئ تعالى ، والعالم الظاهري يركز بصره على صفة الجلال وحدها فهو يعبد الله خوفا من غضبه وخشية من قهره ، أما العاشق فيستغرق في الجمال استغراقا يجعله لا يكاد يحس بالخوف من صفة الجلال والقهر .

« والعلم يدقق النظر في الماضي والحاضر ، والعشق يصيح قائلا : أنظر ما سيأتى » ، فالعالم يحسب حساب الماضي والحاضر ، فهو يأخذ في مساءلة نفسه : كم من الصلوات أقممت ؟ وكم من النوافل أديت ؟ وكم من الطيبات قدمت ؟ وما شاكل ذلك ، ولكن العاشق ينظر دائما الى المستقبل

ويتحرق شوقا الى أداء الطاعة تلو الطاعة ، فشأنه كله هو « انتظار الصلاة بعد الصلاة » كما قال الرسول (ص) .

« عقد العلم حلفا مع شرعة الجبر اذ ليس له منبع (حيلة) سوى الجبر والصبر ، أما العشق فهو حر وغيور وغير صبور ، وهو جسور في مشاهدة الوجود (الله) » . فالعالم الظاهري يؤمن بأن كل ما هو مقدر سيكون ، ويقف عند هذا الحد ولا يعمد الى دراسة معنى القدر وتفهم مغزاه . أما العاشق فهو حر من قيود الجبر لأنه يدرك المعنى الصحيح للقدر ، وهو غيور على دينه لأنه لا يطيق أن يدخله الهراء والترهات ولا يقنع بالأغيار عن الحبيب . وهو غير صبور لا يقر لروحه قرار ، بل يشعر بالتوتر الدائم وبالرغبة المستمرة في الترقى الروحي ، وهذا كله من شأنه أن يودع فيه قوة تدفعه دفعا الى الوصول الى مقام المشاهدة .

يقول الحلاج لزنده رود : بالرغم من أن العاشق يستبد به الوجد أحيانا ويتلظى بآلام الفراق الا أن « عشقنا بمنأى عن الشكوى رغم أنه يبكي بدموع السكر » فكل ما يلقاه من مشكلات في سبيل هدفه وكل ما يعانيه من متاعب أمر محبب الى قلبه لأنه لاتصح الحياة ولا تستقيم الا بمكابدة العناء في سبيل الوصول الى الحبيب .

« وقلنا هذا المجبر ليس مجبرا حقا ، سهما لم نقذفه من نظرة الحور » فنحن العاشقين نؤمن بالجبر كما نؤمن بالاختيار ، اننا مجبرون ولكن باختيارنا نحن ، قد يبدو اختيارنا لمسلك العشق جبرا ، ولكننا نحن الذين اخترنا مسلك العشق اختيارا ، ونحن بسيرنا في هذا الطريق لا نقصد التمتع بحور الجنة وانما نقصد الوصول الى الحق تعالى .

« ان الفراق يزيد من اشتعال نارنا ، الفراق يلائم ارواحنا » فمع اننا نسعى الى الوصال فاننا نحرص على الفراق ، وهذا حال التوتر التي يعيشها العاشق الصادق وهي التي تجعله يظفر بالخلود ، وهي ضد حال الارتخاء والفناء فبالرغم من جذوة الشوق التي تتأجج في ارواحنا من الفراق الا اننا نفضله ونخشى الوصال الذي هو نهاية الشوق .

« الحياة دون وخز ليست بحياة حقيقية ، لذا كان ينبغي على المرء ان يعيش وجمرات النار تحت قدمه » ينبغي على المرء أن يحافظ على هذا التوتر الدائم الذي يتمثل في حرقه الشوق من جانب وخشية الوصال من جانب آخر ، ولكنك قد تسألني .. يازنده رود - لم كان الفراق ؟ لو لم يكن الفراق لما كان من الممكن تعمير الذات وتكملتها . والتوتر الروحي الذي يقوى الذات الانسانية ويدعمها ويحييها لاتقوم له قائمة الا بالفراق ولو لم يكن انفراق لما اضطربت الروح بمشاعر الشوق الى الوصول الى الله ، هذه هي الحياة الحقة . « والحياة على هذا النحو هي قدر الذات ، ومن خلال هذا القدر بعينه تبتنى الذات وتعمر » .

وبالفراق تتجلى صفات عجيبة وطاقات فريدة في الانسان يحسده الكون كله ويغبطه عليها ، فيصبح الانسان عندئذ وكأنه : « ذرة من الشوق

غير المحدود تثير حسد الشمس ، لأن صدر الشمس لا يمكن أن يحتوى الأفلاك التسعة » أما صدر العاشق فيحتوى الكون كله .
والفراق هو الذى يغير نوازع الشوق فى النفس الانسانية « وعندما يشن الشوق هجوما على عالم يحيل الفانى الى خالد » فتتحول هذه الحفنة من التراب (الانسان) الى حقيقة خالدة بفعل الشوق الذى يحفظ عليه حال التوتر (١) .

٢ — عزم المؤمن هو الخلاق للقدر :

وبعد أن ينتهى العلاج من أقواله يسأله « زنده رود » : ان دورة القدر هى الموت والحياة ، ولكن لا أحد يدري ما دورة القدر ؟ .
وكأن اقبالا مازال يأمل — رغم التوضيح الذى استمع اليه عن هذه القضية من الحكيم المريخى — فى أن يعرف المزيد عنها من رجل آمن بحقيقة النفس الانسانية ووقف فى وجه المتكلمين ومن ينادون بمادية النفس ويميلون الى الجبرية الكاملة . والواقع أن الحكيم المريخى بين لزنده رود جانباً من جوانب القضية وهو « اذا تغيرت أنت تغيرت الدنيا » .

أما هنا فهو يوضح على لسان العلاج جانباً آخر من جوانبها ويرى أنه لا شك فى أن الانسان مجبر فلا خيار له فى قدومه الى هذا العالم أو فى رحيله عنه ، ولا خيار له فى حياته أو موته ، على أنه لو استقر فى قلب الانسان أن حياته ومصيره بيد الله وحده للقى بنفسه فى معترك الحياة والجهاد لا يبالى بشيء . وهكذا يحيل اقبال بفكره الساحر وتعبيره الأخاذ شرعة الجبر التى سرت فى أرجاء العالم الاسلامى سريان السم واقعدت المسلمين عن العمل والجهاد الى شرعة أخرى هى شرعة الحركة والدأب والجد والجهد .

ويبدو اقبال هنا متأثراً بآراء جلال الدين الرومى فى رده على القائلين بالجبر فالرومى يقول : ان أعمال الانسان صادرة عنه باختياره على الرغم من أنها أثر من آثار فعل الله فليس له اذن أن يحمل الله تبعة هذه الأعمال . ان حرية الارادة التى هى احدى المنح الالهية قد عرضت على السماوات والأرض فلم يقبلنها وقبلها الانسان رغم ما تنطوى عليه من أخطار، وان الحرية بمعناها الكامل هى حرية العبد الذى أحب ربه ففنى ارادته فى ربه ، وفى هذا الفناء — أو فى هذا الاتحاد — ينمى الفرق بين الجبر والاختيار (٢) .
يقول العلاج : « كل من لديه عدة من القدر ، يرتعد من قوته ابليس

(١) يقول اقبال فى مقدمته الانجليزية على « اسرار خودى » : وشخصية الانسان من الوجهة النفسية حال من التوتر ، ودوام الشخصية موقوف على هذه الحال (أنظر عبد الوهاب عزام : محمد اقبال ص ٥٧) .

(٢) عرض نيكلسون لآراء جلال الدين الرومى فى هذه القضية بالتفصيل فى كتابه « الشخصية فى التصوف » ترجمه المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى ضمن كتابه « فى التصوف الاسلامى وتاريخه » أنظر ص ١٥٦ وما بعدها .

والموت » ، فالجبر الارادى والرضا بما يجريه الله دون تذر أو احساس بعجز « هو دين الرجل ذى الهمة، ان جبر الأبطال دليل على كمال القوة » .

هذا هو شأن الرجل المؤمن ، وهذا الايمان « ليس مجرد اعتقاد سلبي في حكم أو أحكام من نوع معين ، وانما هو طمأنينة حية متولدة عن تجربة نادرة لا يسمو اليها والى ما تتضمنه من القدر الأسمى الا الشخصيات القوية » (١) .

« فالرجل الناضج يزداد نضجا بالجبر ، والجبر يزج بالرجل الساذج في احضان القبر » ، فالمؤمن موقن بأن حياته ومماته بيد الله ، لذا فهو يعمل ويجاهد دون خوف لأنه سينال في النهاية احدى الحسنين ، اما النصر واما الشهادة ، أما الرجل الساذج الفج فهو من خوف الموت في موت دائم .

« ان جبر خالد (بن الوليد) أحدث انقلابا في العالم ، أما الجبر بالنسبة لنا فقد اقتلعنا من جذورنا » ، ولقد كان خالد يقتحم ميادين القتال وهو موقن بأن روحه بيد الله وأن لكل أجل كتابا ، ولو اجتمعت الجن والانس على أن يضروه بشيء لن يضروه الا بشيء قد كتبه الله عليه ، لذا فقد قلب العالم رأسا على عقب ، وعلى كثرة ما دخل من معارك ، وعلى كثرة ما أصيب فاته لم يمت في ميدان القتال ، وانما مات في فراشه .

أما نحن — فعلى العكس من ذلك — لم نطلب الموت كي توهب لنا الحياة ، و انما أصبحنا طلابا للحياة ، فمتنا في كل لحظة ، تركنا الجهاد خوفا من الموت ، فأصبحنا مستذلين مستضعفين في هذا العالم وكأنه لا وجود لنا ، فليس ثمة من يخشى بأسنا من أمم العالم ، أين نحن الآن من أولئك الرجال الأبطال . « ان شأئهم هو التسليم والرضا ، ولكن هذا الرداء لا يليق بالضعفاء » لقد فهموا هم المعنى الحقيقي للقدر ، وذاقوا لذة التسليم لقضاء الله والرضا بقدره ، فعاشوا سعداء وماتوا شهداء . ولكن لا قبل لضعاف الايمان بأن يسلكوا مسلكهم . انك يا « زنده رود » تعرف مقام « الرومى » الم تقرا بعض ما قاله في هذا الصدد ، لقد كان مما قال :

« كان هناك مجوسى في زمان أبى يزيد البسطامى ، قال له مسلم سعيد : يجدر بك أن تؤمن كى تحصل على النجاة والسيادة . قال المجوسى : أيها المريد ، ان كان هذا الايمان — الذى تدعونى اليه — يشبه ايمان شيخ العالم أبى يزيد ، فلا قبل لى بحرارته المضيئة ، لأنه يفوق اجتهادات روى » (٢) .

فالايمان الحق — يا زنده رود — ليس بالأمر السهل اليسور ، فلا بد للمرء من القوة والشجاعة والبأس كى ينهض بتنفيذ أحكامه ، « ولكن اهتمامنا الأكبر (نحن المسلمين اليوم) ليس مركزا الا على الخوف والامل ،

(١) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ص ١٢٦ .
(٢) اقتبس اقبال هذه الأبيات الأربعة من : المثنوى، دفتر بنجم، ص ١٠٠٥ .

فليس لكل امرئ همة التسليم والرضا « انها همة لاينالها الا ذوو الشخصيات القوية والنفوس الطاهرة ، لا ينالها من يقول : كل ما هو مقدر سيكون ، ويقعد عن العمل والجهاد . انك ان فعلت ذلك برهنت على « أنك لا تدرك معنى القدر ، ولم تر ذاتك أو تر الله » فثمة علاقة خاصة تربط المؤمن والله « فالمؤمن يتوجه الى الله بالسؤال والدعاء قائلا : انا نتواعم معك فتواعم معنا » اننا نخضع لمشيتك ونمثل لأوامرك ونتجنب نواهيك ، فتقبل — بفضلك وجودك — دعاءنا وتضرعنا . عندئذ ، وبعد أن يستجيب الله دعاء المؤمن « يكون عزمه هو الخلاق لقدر الحق ، ويكون سهمه يوم الوغى هو سهم الحق » ، فيصبح عزم هذا المؤمن الذى أفضى به الى الله اثناء نجواه هو القدر واذا خرج سهم من قوسه يوم النزال يكون كأنما خرج من قوس الله تعالى كما قال للمصطفى (ص) « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » (١) .

٣ — الذات الانسانية حق لا باطل :

يسأل زنده رود الحلاج قائلا : قصار النظر اثاروا الفتن ، وعلقوا عبد الله فى المشنقة ، ان غوامض الكون واضحة بينه لك ، فقل لى اذن ماذا كانت جريرتك ؟

وسنلاحظ أن اقبالا يحاول هنا أن يطور أفكار الحلاج ، لاسيما نداء الشهير : انا الحق (٢) ، بما يتفق ونظريته هو عن الذاتية . وهو بهذا يخرج بنظرية جديدة عن الحلاج ، ولا يعتبره مشركا نادى بالحلول والاتحاد كما رماه معاصروه ، وانما يعتبره مؤمنا حقا ، آمن بالله كما آمن فى نفس الوقت بقيمة الذات الانسانية .

يقول الحلاج : « كان فى صدرى صوت الصور ، لقد رأيت أمة تتجه مسرعة نحو القبر ، مؤمنون لهم اخلاق الكفار ورائحتهم ينطقون بـ (لا اله الا الله) وينكرون ذواتهم » .

لقد كانوا بعيدين عن المفهوم الحقيقى للتوحيد الذى يجعل الانسان يحيا حياته مرفوع الرأس ثابت الجنان ، يعرف قدره وقيمته فى هذا الكون ، ولكن معاصرى كانوا بعيدين عن روح التوحيد ، « وقالوا أمر الحق (أى الروح الانسانية) صورة باطلة لانها مرتبطة بالماء والطين » ، فقال المتكلمون منهم بمادية النفس الانسانية وبأنها ليست جوهر روحيا مجردا ، وقال الصوفية بأن الهدف هو الفناء .

وعندما رأيت هذه الحال منهم تجلى مالى من طاقات ذاتية « اشعلت فى نفسى نار الحياة ، وحدثت الميت عن أسرار الحياة وخبائرها » .

(١) سورة الانفال : ١٧

(٢) قال الحلاج فى كتابه الطواسين (ص ٥) : « وقلت انا : ان لم تعرفوه فاعرفوا آثاره وانا ذلك الأثر وأنا الحق لآنى مازلت أبدا بالحق أحق » .

يقول الحلاج : « لقد أسس العالم على الذاتية ، وعندئذ خلطت المحبة بالقهر » فقد خلق الله تعالى هذا الكون كي يكون ميدانا لصراع الذات الانسانية فلو لم يكن الكون فما الشيء الذي تسخره الذات وتسيطر عليه وتستخدم فيه قواها وتترقى من خلاله في مدارج الرقى ؟؟ ولقد أودع الله في ذات الانسان — بعد أن هيأ لها مجال صراعها وترقيها — شأين هما الجمال والجلال ، ففي الجمال يكمن هذا الشوق للقاء المحبوب، والشفقة على خلق الله فيصبح وجودها رحمة للعالم بأسره . وفي الجلال تكمن الرغبة في تسخير الكون كي تنفذ فيه أحكام الله .

« والذاتية مرئية هنا وهناك ، وغير مرئية ، ان بصرنا لا يقوى على النظر الى الذاتية » فأعمال الذات ظاهرة في الكون وان كانت الذات نفسها خفية غير مرئية .»

والذاتية نقطة من النور ، « في نورها نيران كثيرة خفية » .
« تجليات الكائنات من طورها » فهذا التوقد الدائم المستمر ، وهذا الصراع المتواصل يتحول في النهاية الى نور ، فتصبح جزءا من حقيقة خالدة ، وتنتشر أشعتها على الكون كله .

وأصل الذات نور ، وخواصها نار ، فبنور الذات يصبح الانسان خليفة لله في الأرض وبنار الذات يسيطر على الكون .

« في كل حين يتحدث كل قلب في هذا الدير العتيق (الدنيا) — خفية — عن الذات » فكل أفعالنا تشهد على تفرد كل كائن عن غيره .

« وكل من لا يأخذ نصيبا من نارها ، هو في الدنيا ميت في غفلة عن ذاته » ، فإذا لم يستعمل الانسان إمكاناته الخفية ، ويحكم شخصيته ، فلن يكون في مقدوره التغلب على الحاج المادة ونوازعها ، وسيبقى في الدنيا غريبا عن ذاته لا يكاد يعرف طاقاتها وقواها الكامنة ، فلا يصل الى مرتبة الخلافة ، ولا يتمكن من الهيمنة على الكون .

« الهند وايران عارفان بسر نورها ، ما أندر من يعرف نارها » .

ويبدو أن اقبالا يقصد بالهند « غالبا » ويقصد بايران « الطاهرة » . وهكذا يتضح لنا اذا رجعنا الى الأبيات السابقة أن اقبالا كان يوقن بأن فكرة الذاتية لم تكن متكاملة عند كل من غالب والطاهرة ، وإنما أخذ منها جانبا واحدا فقط هو جانب النور أو الشوق والتطلع الى الذات الالهية ، والحب ، والرحمة والسلام . أما جانب النار وهو الجهاد والعمل من أجل تسخير الكون وتنفيذ الشرائع والاحكام الالهية فيه فقد كانا بمنأى عنه .

ويبدأ الحلاج بعد ذلك في الرد على سؤال « زنده رود » فيقول : لقد حدثت المسلمين عن جانبي الذات ، عن حقيقتها باعتبارها جزءا من النور الالهي ، وعن صفاتها باعتبارها نارا من شأنها أن تسخر الكون ، قد كان هذا ذنبي « يا زنده رود » ولكن « حذار ، فان ما فعلته أنا قد فعلته أنت ، لقد حاولت أنت أيضا أن تبعث الموتى ، فحذار » . لقد تحدثت أنت أيضا عن الذات بجانبها وحاولت أن تحيي أمة ولت وجهها شطر القبور ، فاحذر أن يحقق بك مثل ما حل بي .

ويمكننا أن نستخلص من هذا كله أن اقبالا لا يعتبر قوله : « أنا الحق » التى قالها الحلاج ، كفرا وشركا بالله واعراضا عن تنزيهه ، وإنما يعتبر أن معناها : « أنا الحق » أى أن الذات الانسانية حقيقة خالدة ، وهذا يشبه نظرية اقبال المعروفة بالذاتية ، كما سبق أن أشرنا .

٤ — الطاهرة : من ذنب العاشق تنشأ عصور جديدة :

تعقب « قرّة العين » على اقوال الحلاج قائلة . « من ذنب العبد المجنون تتولد مخلوقات جديدة » ، فان العاشق لو أذنب فان ذنبه ينطوى على جانب خير خفى للبشرية ، وان معاصرى هذا العاشق الذى بلغ حد اللامبالاة التامة بما سوى الله سوف يتهمونهم بالزندقة ويعتبرون دعوته كفرا ومجافاة للفطرة الانسانية لكن الأيام لا تلبث أن تثبت صدق حدس هذا العاشق ، ولا تلبث أفكاره — اذا تحققت بعد فترة من الزمان — أن تحدث انقلابا فى الدنيا من شأنه أن يفيد الانسانية بأسرها .

وتشير الطاهرة الى الحكاية التى أوردها فريد الدين العطار فى كتابه « تذكرة الأولياء » عن الحلاج والتى تنبأ فيها بمقتله ، كما مر ، وتقول : « ان الشوق غير المحدود يمزق الحجب ، ويزيل أمام الرؤية كل ما هو بال وقديم ، وفى النهاية يلتقى (العاشق) مع نصيبه من المشنقة والحبلى ولا يعود حيا من درب الحبيب . »

ولكن عودته تعرف بآثاره التى بقيت بعد مضيه فى الطريق الى الله ، ان باستطاعتك يا زنده رود ان ترى آثاره هنا وهناك ، « فاشهد تجلياته فى المدن والحقول كى لا تظن أنه انتهى وانقضى من هذا العالم » ، لقد صاح صيحة جعلت الذات الانسانية تقف على قدرها وقيمتها ، فآخذت تتطلع الى تسخير العالم وتعمل من أجل تحقيق هذا الهدف ، لقد حدث هذا التحول بعد انتقاله الى ديار الحبيب ، ويمكنك أن تشهد آثار التحول اذى أحدثه فى العالم من حوله .

« فالعاشق المجنون يظل مختفيا فى ضمير عصره ، ولكن أنى لهذه الخلوة (أى عصره) أن تحتويه ؟ » اذ أن الأفاق لا تحتوى العاشق الجسور فهل يمكن لعصره وحده أن يحتويه ، ان آثاره هذا العاشق تظل تعمل عملها وتؤدي دورها فى ايقاظ الانسانية كلما ران عليها السبات وغابت عن نفسها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

٥ — الأتین ... والقلب المحترق :

وهنا يتوجه « زنده رود » بهذا السؤال الصعب المعقد الى غالب : يامن أوتيت عناء البحث (الخالد) اشرح لى معنى هذا البيت من شعرك : « القمرى جفنة من تراب . والبلبل قفص من الألوان ... أينها الأتین ما علامة قلب محترق (١) ؟ » . وهذا البيت قاله غالب بالأردية ضمن قطعة أثارت الكثير من الجدل حولها فى الهند (٢) .

(١) انظر ديوان غالب (اردو) ص ٢١٢ طبع برلين ١٩٢٥ م

(٢) كليات غالب ص ٥١ لاهور ١٩٢٨ .

وإذا نحن القينا نظرة على أشعار غالب نجده يتحدث فيها عن جانبين متضادين في ذاته ، فقد قال في إحدى قصائده انه من الخارج ماء أما من الداخل فهو نار تتلظى :

از برون سو آیم أما از درون سو آتشم

ويرى الأستاذ « دار » أن هذا المعنى هو الذى دعا غالبا الى التعبير عن حالة العاشق بلفظ « القلب المحترق » (١) .

ويحمل البيت الذى نقله اقبال من شعر غالب معنى هذا التضاد أيضا ، فهو يبين أن النواح الصادر من قلب محترق يتفاوت تأثيره من عاشق لآخر أو يختلف هذا التأثير في نفس العاشق من حين لآخر ، فالقمرى يموت ويتحول الى حفنة من تراب بتأثير نواحه ، والبلبل يكتسب ألوانه الزاهية بفضل هذا النواح والأنين الذى يصدح به حيناً بعد حين ، وهذا المعنى أورده اقبال على لسان غالب فى قوله :

— الأنين الذى ينبع من حرقة الكبد ، تبدى لى تأثيره فى كل مكان

— فالقمرى قد تلف بتأثيره ، وبه اكتسب البلبل ألوانه

ثم يستطرد غالب قائلاً : ان أنين العاشق ينطوى على جوانب متضادة متعارضة فيما بينها ففيه الموت فى أحضان الحياة ، وفى لحظة واحدة تكون هنا حياة وهناك ممات ، ومنه تتبدى امثال هذه الألوان البديعة الشبيهة بتلك التى زين بها « مانى » كتابه ومنه أيضاً يتولد مثل هذا اللون الباهت . (٢) .

ثم يلخص غالب أقواله السابقة كلها فى بيت واحد يقول فيه « أنت لا تدري ، فهذا هو مقام اللون والرائحة ، ونصيب كل قلب بقدر الآهات » ، ربما كنت لاتعرف — يازنده رود — أن عالم اللون والرائحة ينال من العناية الالهية قدرا يوازي ما يصدره من أنين ونواح ، فانك اذا أدركت حقيقة الأنين ومدى تأثيره فانك ستقبل عن طيب خاطر — ما ينطوى عليه من جوانب متضادة .

فالعبارة بالأنين ومدى صدقه وصفائه واخلاصه بصرف النظر عن النتائج التى يتمخض عنها فى الظاهر .

٦ — زنده رود يلاحق غالبا بالاسئلة :

ثم يسأل « زنده رود » غالبا : ان مئات العوالم ظاهرة فى هذا الفضاء اللازوردى ، فهل هناك أولياء وأنبياء فى كل عالم ؟

وفى هذا السؤال تلميح للمناظرة التى جرت فى سنة ١٨٢٠ م بالهند بين « فضل حق الخير آبادى » المنطقى الكبير الذى لعب دورا كبيرا فى تخليص الدين من الخرافات « واسماعيل شهيد الدهلوى » المقلب بمحىي

(١) أنظر مقالا بالانجليزية للأستاذ « دار » ، بعنوان « غالب واقبال » ، أكتوبر ١٩٦٩ ، ص ٢٥ — ٤٤ .

(٢) مانى هو مؤسس المانوية ، وكان له كتاب مملوء بالصور الملونة البديعة ، فقد كان مانى رساما بارعا .

السنة والذي قاد حركة اصلاحية بين مسلمى الهند . وقد دار الحوار بين العالمين الكبيرين في المناظرة حول هذا السؤال : هل يستطيع الله تعالى خلق نظير لخاتم النبيين محمد (صلى الله عليه وسلم) أم لا يستطيع ؟ وكان « فضل حق » يدافع عن الراى القائل بأن نظير الرسول ممتنع الوجود وليس تحت القدرة الالهية . وبمعنى آخر أن الله لا يستطيع خلق محمد آخر . أما اسماعيل شهيد فكان يرى أن الله تعالى لا يخلق نظيرا لخاتم النبيين (لأن النبوة قد ختمت) الا أنه قادر على خلقه .

والواقع أن « غالبا » نفسه كان طرفا في هذه القضية ، فقد طلب اليه صديقه « فضل حق » أن يكتب قصيدة يؤيد فيها وجهة نظره ويدافع عنها ، فكتب غالب مثنويا بعنوان : « بيان ظهور شأن النبوة والولاية التى هى فى الحقيقة شعاع نور الأنوار الالهى » انتهى فيه لا الى تأييد راى صديقه « فضل حق » وإنما الى الدفاع عن وجهة النظر الأخرى حيث قال : « انظر وجه زينة العالم ، قمر واحد شمس واحدة ، خاتم واحد » (١) .

لكنه ما لبث أن أضاف قوله أن الله برحمته غير المتناهية يستطيع أن يخلق عوالم عدة ، وأن كل عالم يمكن أن يكون له خاتم لانبيائه (٢) .

ويجىء اقبال هنا فيسأل « غالبا » عن معنى قوله : أن لكل عالم أولياءه وأنبياءه ، فيجيب غالب قائلا :

« دقق النظر فيما كان ولم يكن ، تأتى العوالم الى الوجود باستمرار »

انك يا « زنده رود » اذا أتعمت النظر فستجد أن عملية الخلق مستمرة ومتجددة على الدوام ، وفى كل حين يظهر عالم جديد ، ولذا فانه « حيثما ارتفعت ضجة عالم يكون هناك أيضا « رحمته للعالمين » ، أى أنه لابد لكل عالم من هذه العوالم التى خلقها الله فى الكون من وجود رحمة للعالمين فيه . وهنا يقول له زنده رود ، معترفا بعجزه عن فهم المعنى الذى يقصده غالب . . « زدنى أيضا فادراكى فنج » .

فيرد عليه غالب : من الخطأ التحدث عن هذه الأشياء بوضوح ، فيجيبه « زنده رود » قائلا : اذن فهل أقوال أهل القلب هباء وعبت ؟ فيقول له غالب : من الصعب التفوه بمثل هذه الدقائق .

وهنا يلح « زنده رود » عليه ويضغط حتى يستطيع أن يستخلص منه مايعنيه ، فيقول له : انك كلك نار من حرقه الطلب والبحث ما أشد مجبى الا يمكنك السيطرة على قياد الكلام .

ويبدو غالب وكأنه يريد أن يلفت نظر زنده رود الى ناحية أخرى ، فهو مازال يفضل عدم الاجابة على السؤال الأول الذى هو فى الحقيقة : هل يستطيع الله أن يخلق نظيرا لمحمد أم لا ؟ أن زنده رود يبنى أن يحصل منه على اجابة شافية حاسمة . ولكن غالباً يعمد الى المراوغة ويحاول صرف نظر اقبال عن السؤال الأول ، ويقول : « الخلق والتقدير والهداية » ، هذه كلها بداية ، ورحمة للعالمين هى النهاية » .

(١) كليات غالب ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٢) انظر مقال الأستاذ « دار » المشار اليه ، وانظر أيضا شرح جابود نامه ص ٨٩٠ - ٨٩٣ .

فهو اذن يشرح هنا معنى **رحمة للعالمين** التى وصف بها الرسول (ص).
والبيت مشتق من الآيات الكريمة « سبح اسم ربك الأعلى . الذى خلق
فسوى . والذى قدر فهدى » (١) ، فالله تعالى يخلق ويسوى ثم يودع
فى كل مخلوق أهدافه ثم يقدم له هاديا من خلال نفسه . ولكن الصوفية
والعارفين يرون أن هناك هدفا وغاية لعملية الخلق هذه ، ألا وهو الوصول
الى مرحلة من الكمال ، وهى التى وصفت بأنها رحمة للعالمين ، أو سميت
بالإنسان الكامل ، وهو الهدف النهائى من الخلق (٢) لقد وصل الخلق
الى غايته فى « محمد » — صلى الله عليه وسلم — ومن هنا جاءت نظرية
« **الحقيقة المحمدية** » .

ويرى نيكلسون « أن الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدى ظهر فى عصر
مبكر جدا عند الشيعة ثم أخذ به أهل السنة من بعدهم ، فمحمد أو بالأحرى
الحقيقة المحمدية لا الصورة المحمدية الجسدية هو مبدأ الحياة ومركزها
فى العالم ، فهو بهذا المعنى روح كل شئ وحياته وهو من جهة أخرى
الواسطة بين الله وعباده ، والنبع الذى يفيض منه على العارفين معرفتهم
بالله على نحو ما يعرف الله نفسه ، وتصل اليهم منه العطايا والمنح
الأنهية » (٣) .

ويرى الأستاذ « دار » أن هذه الفكرة ظهرت أولا عند الحلاج ، ثم ابن
عربى ثم الجبلى ، وأصبحت بعد ذلك : « سلعة رائجة فى التصوف والشعر
الاسلاميين » .

والواقع أن القائلين بالحقيقة المحمدية يرون أن محمدا (ص) هو غاية
الخلق وذروة كماله اذ هو أعرف مخلوق بربه وأخشاه له كما وصف نفسه،
ولذا كان مهبط الوحي الأتم والرسالة العامة ومصدر الفيوضات الروحية
والكمالات المعنوية على كل المستعدين لها من خلق الله ، كما يلاحظ
نيكلسون .

ولكن هناك جانبا آخر من فكرة الحقيقة المحمدية تجلى بصفة خاصة
فى أقوال الحلاج فى كتاب الطواسين ، وفى بعض كتاباته وأشعاره الأخرى
وهو اعتبار محمد (ص) مصدرا أو معبرا تمر منه الفيوضات الالهية لتكمل
الكائنات كلها ، لا لتكمل الإنسان وحده فحسب .

وهذا الجانب هو الذى يحاول اقبال أن يشرحه هنا على لسان الحلاج
يقوله :

— ان رايت فى اى مكان عالما ذا لون ورائحة ، عالما تنبت الارادة من
ترابه .

-
- (١) سورة الأعلى : ١
(٢) دار : غالب واقبال .
(٣) نيكلسون : الشخصية فى التصوف ، ثلاث مقالات ترجمها المرحوم
الدكتور أبو العلا عفيفى ضمن كتابه فى التصوف الإسلامى وتاريخه .
الخ أنظر ص ١٥٩ .

— فاما أن يكون مزدانا بنور المصطفى ، واما أنه مازال ينشد المصطفى .

فمحمد رحمة للعالمين لا لعالم الانسان وحده ، ولا لأهل الأرض وحدهم . ومن ثم فالعوالم كلها تنشده ، أى أنها تتحرك شوقا اليه ورغبة في الوصول الى درجته من الكمال والقرب من الذات الالهية ، فكأنه اذن هو السبب في تحرك الكائنات لأن الأشياء كلها تجتاز مستوى من الوجود الى مستوى أعلى شوقا الى هذا الكمال الذى تمثل في المصطفى ، كى تحصل على رونقه ، وتتحدى بنوره . فهي دائما تنشده ، ومن ثم كان هو قوة كونية فاعلة بهذا المعنى ، كان هو الذى أثار حافز التحرك والتكامل فى كل شيء ،

فمحمد اذن عند الحلاج — وربما عند اقبال — هو غاية الحركة الكونية كلها نحو الكمال لاغاية الانسان وحده ، وهو محرك الكائنات كلها نحو كمالها المنشود .

وفى ضوء هذا المعنى — الذى حاولنا استخلاصه من السياق العام للمنظومة — يمكننا أن نفهم ما يأتى على لسان الحلاج فى وصفه التالى لـ « عبده » ونسبته بعض الصفات الالهية اليه .

نعود الآن الى الحوار الدائر بين « زنده رود » وغالب الذى حاول الهرب من الاجابة على السؤال الأول ، فنجد زنده رود مازال يلاحقه ويقول «لم أشهد الى الآن وجه المعنى ، الا ان كانت لديك نار فأحرقنا » . فاضطر غالب أخيرا الى الاعتراف بعجزه عن الافصاح عن المعنى . قائلا : « يا زنده رود ، يا من تكتشف مثلى اسرار الشعر ان هذا الكلام أزيد من أن تحتمله أوتار الشعر ، اننى معك فى أن الشعراء قد زانوا محفل الكلام ، انهم كالكلبيم ولكن دون يد بيضاء (انهم ملهمون دون اعجاز) ان ما تطلبه منى اساءة ادب بل هو كفر ، وهو يسمو على الشعر ويعلو عليه » . فربما جاز لنا نحن معشر الشعراء — أن نسيء الادب على أعتاب الله ، فرحمته وسعت كل شيء ، ولكن اتخاذ الحيلة هنا واجب ونحن على أعتاب النبوه فى اكمل مدارجها ، كما قال القائل :

باخدا ديوانه باشى ، وبسا محمد هوشيار(١)

ومعناه : كن مجنونا مع الله ، يقظا واعيا مع محمد .

كان الحلاج يرقب هذا الحوار عن كثب ، فلما رأى من « زنده رود » اصرارا ومن غالب تحرجا ، قال لزنده رود :

« اذا رأيت فى أى مكان عالما ذا لون ورائحة ، عالما تنبت الارادة من ترابه ، فاما أن يكون هذا العالم أو ذاك قد حصل على رونقه بنور المصطفى واما أنه ما يزال ينشد المصطفى » فكل الأشياء فى أى عالم تراه لا قيمة لها ولا رونق فيها ان لم تكن قد استنارت بعد بنور

(١) هذا التخريج مأخوذ من الأستاذ يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ، ص ٨٩٤

المصطفى (ص) لأنها تظل ناقصة ما لم تكتمل بهذا النور ، وإذا فهي تظل تبحث وتتطلع الى ظهور نور المصطفى . وقد عبر اقبال عن تأثير ظهور النور الحمدي في هذا الكون قائلا في قصيدته « شكوى » التي نظمها في وقت مبكر من حياته ، وقد ترجمها الشيخ الصاوي شعلان الى العربية :

قد كان هذا الكون قبل وجودنا	روضا وأزهارا بغير شميم
والوردي الأكمام مجهول الشذى	لا يرتجى ورد بغير نسيم
بل كانت الأيام قبل وجودنا	ليلا لظالمها والمظلوم
لما أطل محمد زكت الربى	واخضر في البستان كل هشيم
وأذاعت الفردوس مكنون الشذى	فاذا الورى في نضرة ونعيم (١)

وهكذا أجاب الحلاج على سؤال « زنده رود » قائلا : ان المصطفى هو غاية الخلق وذروة الكمال في كل عالم ، فكيف يتسنى لنا أن ننشد كملا بعده ؟ أى أن الحلاج من القائلين بامتناع نظير خاتم النبيين (ص) . مجمل القول أن اقبالا جعل من حوارهم مع غالب مدخلا الى التعرف على آراء الحلاج في « الحقيقة الحمديّة » وهى جانب هام من جوانب فلسفة الحلاج . وثمة جانب هام آخر لهذه الفلسفة سيقعّرض له اقبال بعد قليل ، وهو نظرية الحلاج في « ابليس » .

٧ - ما حقيقة « عبده » ؟

يحاول اقبال هنا — على لسان الحلاج — أن يعرف بالحقيقة الحمديّة في أبيات يرى الأستاذ جشتى أنها أصعب وأعمق وأدق نقطة في رسالة (الخلود ٢) ولعل السبب في نظرتة اليها على هذا النحو يرجع الى أنه حاول شرحها في ضوء فلسفة وحدة الوجود وعلى هدى من آراء « ابن عربى » بينما لم يكن اقبال — شأنه في ذلك شأن الحلاج — من المؤمنين بفلسفة وحدة الوجود .

ويخيل الى أن اقبالا عمد الى بيان عجز « غالب » عن الافصاح عن معنى الحقيقة الحمديّة ، لأن « غالبا » لم يكن فحسب من المؤمنين بوحدة الوجود بل كان أكبر منافع ومدافع عنها بعد ابن عربى — كما يقول الأستاذ « دار » في مقاله المذكور آنفاً ، وكأن اقبالا لا يسيغ رأى القائلين بوحدة الوجود في هذه القضية .

لذا فقد أخرج القول الفصل في قضية « الحقيقة الحمديّة » من نطاق وحدة الوجود وجعله على لسان الحلاج الذى تحدث عن الحقيقة الحمديّة قبل أحد عشر قرنا تقريبا من تأليف رسالة الخلود ، فلقد أشار الحلاج في طاسين الفهم الى المعراج النبوى وعرض لسورة النجم بطريقة حافلة بالأسرار (٣) ، وفي طاسين السراج تحدث الحلاج عن أوصافه

(١) انظر .. فلسفة اقبال ص ٨٥

(٢) انظر شرح جاويد نامه ص ٨٦٨ وما بعدها .

(٣) انظر كتاب الطواسين صفحة ١٩ — ٢١

ونوره الذى خلق قبل كافة الموجودات فقال : « همته سبقت الهمم ووجوده سبق العدم ، واسمه سبق القلم ، لانه كان قبل الأمم ، ما كان فى الأفاق ووراء الأفاق ، أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القضية وهو سيد البرية الذى اسمه أحمد ، ونعته أوجد ... الخ » (١)

حين رأى « زنده رود » استعداد الحلاج لكشف الحقائق ، توجه اليه بسؤال آخر قائلا :

أسألك برغم أن فى السؤال خطأ وتبجحا ، ما سر هذا الجوهر المسمى المصطفى أهو انسان أم جوهر فى الوجود ذلك الذى نادرا ما يأتى الى الوجود ؟

ويرد عليه الحلاج قائلا : « ان الدنيا لتحنى الجبين أمامه ، لقد سماه الله نفسه عبده (٢) » .

« عبده تجل على ذمك — يازنده رود — لانه انسان كما هو جوهر » فهو انسان وجوهر فى نفس الوقت ، أى أنه — كما عبر الحلاج نفسه — يتمتع بصفتي الناسوتيه ، واللاهوتيه . قال الحلاج مرة وهو يناجى ربه : « وكما أن ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيك غير ممازجة اياها . فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتى غير مماسة لها » (٣) .

« ان جوهره ليس عربيا ولا عجميا ، هو انسان وما زال أقدم من الانسان » فوجوده متقدم على وجود آدم وثمة حديث يرويه الصوفية فى هذا الصدد هو قوله صلى الله عليه وسلم . « أول ما خلق الله نورى » . وسنلاحظ أن الحلاج يخلع هنا بعض صفات الذات الالهية على « عبده » فهو يقول :

« عبده مشكل ومصور للأقدار ، فيه الصحارى والخرائب ، وفيه الأماكن المزدهرة العامرة ، وعبده يحيى الروح ويأخذها ، عبده زجاج وهو حجر ثقيل » ، فهو اذن صانع أقدار الكون ، وفيه طاقة التدمير والتخريب ، كما أن فيه قوة الاحياء والتعمير . وهو يحيى الروح ويأخذها ، فهو المحيى والمميت ، وهو مظهر للرحمة الالهية (زجاج) كما أنه مظهر للغضب الالهى (حجر ثقيل) .

« العبد شىء وعبده شىء آخر ، كلنا فى انتظار ، وهو المنتظر » فنحن — معشر عباد الله — ننتظر ونترقب الوصول الى الله كى نرى وجهه ،

(١) أيضا ، ص ١١

(٢) إشارة الى قوله تعالى « سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى ... » (الاسراء : ١) « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب » (الكهف : ١) « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده .. » (الفرقان : ١) « فأوحى الى عبده ما أوحى » (النجم : ١٠) « هو الذى ينزل على عبده آيات بينات .. » (الحديد : ٩) .

(٣) أخبار الحلاج ، ص ٨

أما عبده فقد كان الله ذاته — تعالى شأنه — ينتظره عندما دعاه ليلة الإسراء والمعراج لرؤيته .

ويستطرد الحلاج في نسبته بعض الصفات الالهية الى عبده قائلا : « عبده هو الدهر والدهر من عبده ، انما كلنا لون وهو بلا لون ورائحة » والشطر الأول اشارة الى ما ورد في حديث قدسي من قوله تعالى « لا تسبوا الدهر فانا الدهر » واللون والرائحة تعبير عن المادة والمحسوس ، فهو غير محسوس كالذات الالهية نفسها ، فقد قال الرسول (ص) عندما سئل هل رأى ربه : « نور ... أنى أراه ؟ »

«وعبده ذو بداية ولا نهاية له ، كيف يليق صباحنا ومساؤنا بعبده ؟» ، فهو ذو بداية لأنه مخلوق ، ولا نهاية له لأنه متحرر من قيود الزمان والمكان ، انه ليس مثلنا مكبلا بأغلال الزمان والمكان .

« ما من أحد عارف بسر « عبده » « عبده » ليس سوى سر الا الله » ، ان سره هو لا اله الا الله ، انه سر الهى ، ومعرفته معرفة لله ذاته .

ثم يصل هنا الى مرحلة التصريح فيقول « لا اله الا الله » سيف وحده عبده « اذا أردت المزيد من الايضاح فقل : هو عبده » ، أى أن الله تعالى هو نفسه عبده ، فمحمد تلخيص للارادة الالهية من الوجود . «عبده كم وكيف المخلوقات ، عبده السر اندفين في المخلوقات ، لن يتضح لك المعنى الحقيقى لهذه الأبيات ، طالما لم تدرك شيئا من مقام : ما رميت » وما لم تتعمق قليلا فى الآية الكريمة التى قال الله فيها : « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ... » (١) .

على أنه يمكننا أن نقول ان اقبالا حاول أن يجرى بعض التعديل على مذهب الحلاج فى هذا الصدد ، فقد نسب الحلاج الى نفسه جميع الصفات الالهية عدا صفة الألوهية والربوبية ، حيث قال وهو يناجى ربه « لا فرق بينى وبينك الا الالهية والربوبية » (٢) .

ولكن اقبالا يعمد — فى رأى — الى اجراء نوع من التوفيق بين مذهب غالب فى **رحمة للعالمين** باعتباره غاية التخليق وخاتم النبيين ، وبين **أنا الحق** عند الحلاج باعتباره تجليا للذات الالهية نفسها بأغلب صفاتها فى نفس انسانية ، ويخرج منها بنظرية عبده هذه التى شرحها على لسان الحلاج .

فهو لم يشأ أن يكون كالحلاج التاريخى فينسب للذات الانسانية بصفة عامة صفات هى بعيدة عنها كل البعد ، وانما أراد أن ينسب الصفات التى نسبها الحلاج الى نفسه « أنيته » — لا الى الذات الانسانية بصفة عامة ولكن الى الانسان الكامل ، أى الى محمد (ص) ، الذى يجمع بين الانسان والجوهر الالهى ، والذى هو غاية التخليق فى الكون عند غالب .

(١) سورة الانفال : ١٧

(٢) «خبر الحلاج ، ص ٢٤

بيد أن هذه المحاولة لم تخرج في مجملها — وإن تغيرت بعض تفاصيلها — عن فكرة « الحقيقة المحمدية » عند الحلاج الذي يقول — كما ورد في كتاب أخبار الحلاج :

أنت أم أنا هذا في الهين

حاشاك حاشاك من اثبات اثنين

فأين وجهك عنى حيث كنت أرى

فقد تبين ذاتى حيث لا أبنى

وأين وجهك مقصود بناظرتى

في باطن القلب أم في ناظر العين

بينى وبينك أنى يزاحمنى

فأرفع بأتيك أنى من البين

فقلتله (أى للحلاج) : هل لك أن تشرح هذه الأبيات قال لا يسلم لأحد معناها إلا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) استحقاقا ، ولى تبعا « . . . »

ويختتم الحلاج رده على سؤال زنده رود بهذا البيت : « دعك من القيل والقال يا زنده رود ، تعمق في (محيط) الوجود يا زنده رود » ، فإذا أردت أن تعرف حقيقة « عبده » فاعمل على تحصيل المعرفة الإلهية وسوف تعرف عندئذ حقيقة « عبده » .

يبدأ « زنده رود » بعد ذلك في توجيه عدد من الأسئلة الأخرى للحلاج :

٨ — ما معنى الشهادة ؟ :

« اننى قليل المعرفة بالعشق ، فما شأن العشيق ؟ أهو النشوف للمشاهدة ، اذن فما المشاهدة ؟ » .

يجيب الحلاج قائلا : « ان معنى مشاهدة خاتم الرسل (ص) هو تنفيذ أحكامه على نفسك » ، والعمل بمقتضى سنته ، واتباعه في كل حركاته وسكناته ، وفي عبادته ورياضته الروحية ، وفي حربه وسلمه ، عندئذ تتجلى فيك خصائص الكمال التي تجلت فيه ، وتشاهده في نفسك ، هذا هو ما يعنيه بقوله : « فعش في الدنيا كرسول الانس والجان ، كى تكون مثله موضع قبول الانس والجان . » وعندئذ شاهد ذاتك فهي بمثابة مشاهدته ، ان سنته سر من أسرارهِ « ، فصفات الرسول تنعكس فيك باتباع سنته .

وبوسعى أن أقول : ان هذا الاستنتاج يعد بمثابة التاج الذى توج به اقبال نظريته عن « الذاتية » فالانسان يحكم ذاته بالعشق الإلهي ، ويدعمها ويرقيها بالتصدي للعقبات والتغلب عليها ، وإذا ما استطاع أخيرا أن يتغلب على الزمان والمكان — وهما أخطر هذه العقبات في سبيل الرقى الروحي — تتجلى فيه صفات الرسول (ص) فيستطيع في النهاية أن يصل الى الحضرة الإلهية ويطلب الشهادة على ذاته من الله نفسه .

فالرسول (ص) عند اقبال ، هو الانسان الكامل ، وهو مصدر الالهام .
في طريق الرقى والتكامل ، فيجب على السالك في كافة مراحل تجربته
الروحانية أن يعلق بصره بالرسول ، ويقتدى به ويعمل بسنته ، ويهتدى به
في معراجه الذي لم ينشأ في نهايته الفناء في الذات الالهية ، وانما عاد الى
العباد كي يواصل نشر شريعة الحق بينهم .

ويمكننا أن نعتبر أن هذه هي احدى الاضافات الرئيسية التي اضافتها
« رسالة انخلود » الى فكر اقبال .

ثم يحاول « زنده رود » أن يرقى درجة أعلى في مقام « المشاهدة »
وهي مشاهدة الذات الالهية نفسها ، فيسأل الحلاج : « ما مشاهدة اله
الأفلاك التسعة ، الذي لا يدور قمر ولا شمس دون أمره » .

وفي اعتقادي أن في السؤال تورية ، وهو « ماذا عنيت حقاً بقولك « أنا
الحق » هل شاهدت الحق في ذاتك فتلفظت بهذه الكلمة الخطيرة ؟ » .

يجيبه الحلاج بأن بالامكان مشاهدة الله نفسه في هذا العالم ، وذلك
« بايداع أو باحتواء صورة الحق في روح المرء بادیء ذي بدء ، ثم بسطها
بعد ذلك في العالم » اذ بالامكان التخلق بأخلاق الله ، والاتصاف بأوصافه ،
ثم خدمة عباد الله من خلال هذه الأوصاف ، أو بمعنى آخر احكام الذات
لتعرج الى مقام « مازاغ البصر وما طغى » ثم تعود لاشتعال نار العشق
في كل شيء .

« فاذا اكتملت صورة الروح في العالم ، كانت مشاهدة الله مشاهدة
عامة » ففي الروح الانسانية قدر من الروح الالهية ، قال تعالى يخاطب
الملائكة : « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » (١)
واذا حاول الانسان أن ينمى في روحه هذا الجانب الالهي ويكملة ، وعمل
على التخلق بأخلاق الله ظهرت فيه صبغة الله في هذا العالم ، وتمتع أهل
العالم جميعاً بمشاهدة الله من خلاله .

« طوبى لرجل يجعل الأفلاك التسعة تطوف حول دياره بأهة واحدة
من آهاته » ، ان هذا الرجل حينما يقول « هو الله » يلفت أنظار الكون اليه ،
فيكون كالمرآة التي تنعكس عليها صورة الذات الالهية ، يقول جلال الدين
الرومي في المثنوى : « ان المسجد الذي بنى في قلوب أولياء الله معبد للجميع
لأن الله فيه » (٢) .

يقول اقبال على لسان الحلاج منتقدا المفهوم الخاطيء للتصوف :
« وأسفاه على درويش تلفظ بأهة ، ثم زم شفتيه وسحب نفسه الى
داخله ، ان مثل هذا الرجل لم يجعل حكم الله يجري في العالم ، اكل خبز

« (١) سورة الحجر : ٢٩ .

(٢) نقلا عن نيكلسون « الشخصية في التصوف » ص ١٥٧ من الترجمة
العربية ، وأنظر أيضا ، محمد اقبال ، « سير فلسفه در ايران » ،
ص ٨٠ وما بعدها .

الشعير ولم يحارب كعلی ، تلهف علی « خانقاه » وفر من خیر ، مارس الرهبانية ولم ير أبدا سطوة السلطان » ، فلقد حبس هؤلاء الصوفية أنفسهم فی الجحور ولم يرفعوا رایة الجهاد بنوعیه الأكبر والأصغر علی حد سواء ، أو عكفوا علی أحدهما فلم يستقم لهم بدونه الشق الآخر .

يقول الحلّاج : ولكن دعنی أسألك یا « زنده رود » : « الديك صورة الله ؟ (ان كانت لديك حقا) فالعالم كله فريسه لله ، والقدر يشترك مع تدبيرك فی نفس العنان » اذا أظهرت الصفات الالهية فی ذاتك فانك تجعل كل الكون مطيعا لك ، وتجعل قدر الله مطابقا لتدبيرك لأنك ستفنی رضاك فی رضا الله ، ويكون ما یرضی الله یرضیک أيضا .

سوف ازودك یا زنده رود بنصيحة لن تنفعك وحدك وانما تنفع العالم أجمع : « ان العصر الحاضر يتأهب للحرب معك ، فصب صورة الحق علی لوح هذا الكافر » فلقد أصبح العصر الحديث عبدا للمادة ، وسيطرت المادی علی حياة الناس جميعا ، وما زال أغلب الناس يكفرون بالله . ونظرا لأن النزاع للمادية عند هؤلاء الناس لا يصبر علی الدلائل العقلية كى تبرهن له أخيرا علی وجود الله ، فاجعلهم انت اذن يشهدون المثل الحی لتجلی صفات الحق تعالى فيك ، حتى یذعن هؤلاء الكفار ویؤمنون بالله .

٩ — ما الطريقة الصحيحة للدعوة الى الاسلام ؟ :

وهنا یسأل « زنده رود » الحلّاج قائلا . لقد غرست صورة الحق فی العالم ، ولست أدري كيف غرست ... وهو یعنی بهذا السؤال كيف يمكن تنفيذ القانون الالهی فی الدنيا ؟

يجيب الحلّاج قائلا : غرست اما بقوة المحبة واما بقوة القهر ، ولأن الله أكثر ظهورا فی المحبة ، فان المحبة أولى من القهر . ان للدعوة الى الله طريقين : طريق التصوف المستنير الذی من شأنه ان یجذب الكفار جميعا الى الدخول فی زمرة الاسلام ، وان یجعل المسلمين أنفسهم علی وعی كامل بأهداف الدين . وطريق آخر وهو نشر الدعوة بقوة السيف — مثلما فعل بعض سلاطين الهند مثل « السلطان تيبو الشهيد » .

« ولكن طريق المحبة فی الدعوة أفضل من طريق القهر » ، فلقد أثبتت التجربة ان الدعوة الاسلامية التي كانت تنتشر بين الناس بالحسنى ، كانت أشد ثباتا وأكثر رسوخا من استعمال القوة فی الدعوة (١) . وصدق الله العظيم اذ قال « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتی هی احسن ، ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين » .

١٠ — ما الفرق بين الزاهد والعاشق ؟ :

يقول « زنده رود » للحلّاج : قل لی یاسيد اسرار الشرق ، ما الفرق بين الزاهد والعاشق ؟ .

(١) انظر توماس أرنولد ، « الدعوة الى الاسلام » ، الترجمة العربية ص ٢٢٣ ، وما بعدها .

يرد عليه الحلاج قائلا : « الزاهد غريب في هذا العالم عالم الدنيا ، أما العاشق فهو غريب في عالم العقبي » ، فالزاهد يصرف النظر عن زخارف الدنيا ولا يتعلق بها ، أما العاشق فيصرف النظر عن الجنة والحدور والنعيم في الآخرة ، ولا يعلق قلبه الا بالله تعالى .

١١ — هل الفناء هو هدف الحياة ؟

يسأل زنده رود الحلاج قائلا : « أليس للمعرفة نهاية ؟ وبتعبير آخر هل نهاية الحياة فناء ؟ » .

يشير اقبال في هذا السؤال من طرف خفي الى الخطأ الذي تردى فيه القائلون بمذهب وحدة الوجود ، وهو قولهم بأن الهدف الأسمى انما هو فناء الذات الانسانية في الذات الالهية كما تفنى القطرة في البحر .

يرد عليه الحلاج قائلا : « سكر الاحبة من فراغ الكؤوس ، انما العدم جهل بالمعرفة ، يامن تبغى في الفناء هدفك ، ان العدم لا يمكن ان يكتشف الوجود (الله) » فنشيدان الفناء جهل أبدي ، الا يدري من يهدف الى الفناء أن المعدوم لا يمكنه أن يكتشف الله — وهو الوجود المطلق — ويعرفه ... كيف يمكن للسالك أن يصل الى الوجود اذا كان قد فنى على أعتابه ؟ .

١٢ — الحلاج : تعلم من ابليس التوحيد :

وهنا يطرق اقبال جانبا هاما من جوانب فلسفة الحلاج ، وهو نظريته عن « ابليس » ، فيسأل الحلاج : « ذلك الذي اعتبر نفسه أفضل من الانسان ، لم تبق في كأسه خمر ولا ثمالة ... ان حفنة ترابنا عارفة بالفلك ، فأين نار ذلك المعدم ؟ » (١) ، ان الانسان وهو حفنة من تراب قد حلق في الفضاء وعرف الأفلاك فأين ذلك الذي يدل بناره على ترابنا نحن بني الانسان .

وقد كان الحلاج يرى أن « ابليس » فضل العذاب والفراق على السجود لغير الله ، لذا فهو يرى أن التوحيد الحقيقي وقف على محمد (ص) وابليس . يقول الحلاج في « الطواسين » : « ما صحت الدعوى لأحد الا لابليس وأحمد (صلعم) ، غير أن ابليس سقط عن العين ، وأحمد (صلعم) كشف له عن عين العين ... قيل لابليس « أسجد » ولأحمد « أنظر » هذا ما سجد ، وأحمد ما « نظر » ، ما التفت يميننا ولا شمالا : مازاغ البصر وما طفى » (٢) . ويقول الحلاج أيضا : « وما كان في أهل السماء موحد مثل ابليس ... الخ » (٣) .

يرد الحلاج على زنده رود قائلا : « قل من كلامك عن سيد أهل الفراق ، ظامئء الحلق دموى الكأس منذ الأزل » ، لقد قال الله له : « ... فاهبط

(١) وفيه إشارة الى الآية الكريمة : « ... قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » (سورة الاعراف : ١٢) .

(٢) الطواسين ٤١ .

(٣) أيضا ص ٤٢ .

منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج أنك من الصاغرين » (١) « ...
اخرج منها مذعوما مدحورا .. » (٢) . لقد طرده الله طردا أبديا ، وجعل
فراقه بدون وصال أبدا .

« نحن جهلاء وهو عارف بما كان ولم يكن ، كفره كشف لنا ما
يلى من أسرار » :

١ — لذة القيام تتأتى من العثرة ،
ب — لذة الازدياد تنبع من ألم النقص والقصور .
ج — العشق هو التلظى في نار المحبة .
د — والاحتراق بغير نارها ليس احتراقا .
وترى الدكتور « أنا مارى شيميل » (٣) أن في الأبيات السابقة
إشارة إلى رأى الحلاج بأن إبليس يستعذب العذاب الذى قدره
الله عليه ، وقد أورد ماسنيون قول الحلاج بهذا الصدد فى مقدمته
لكتاب الطواسين (٤) :

« قال الحسين بن منصور : لما قيل لا إبليس : اسجد لآدم ، خاطب
الحق ، « أرفع شرف السجود عن سرى الاك حتى أسجد له ؟ ان كنت
أمرتني فقد نهيتني » . قال « فأنى أعذبك عذاب الأبد » فقال « أولست ترانى
فى عذابك لى ؟ » قال « بلى » ، فقال « فرؤيتك لى تحملنى على رؤية
العذاب ، افعل ما شئت » .

ويستطرد اقبال قائلا على لسان الحلاج : « لأنه فى العشق وانخدمة
أقدم ، والانسان بمنأى عن أسرار ه » وهذا تشبيه بما جاء فى كتاب الطواسين
على لسان إبليس يناجى ربه : « وأنا الذى عرفتك فى الأزل ، أنا خير منه ، لأن
لى قدمة فى الخدمة ، وليس فى الكونين أعرف منى بك » (٥) .

وربما كان اقبال يضرب المثل فى النشاط والسعى بابليس الذى يسعى
بجد ونشاط منذ أن حصل من الله تعالى على مهلة لاضلال بنى آدم « قال
أنظرنى الى يوم يبعثون ، قال فأنك من المنظرين ... » والاضلال وان كان
فى حصد ذاته أمرا مذموما ، الا أن السعى والدأب والحرص على عدم
تضييع الوقت من أجل تحقيق الهدف ... هذا كله هو الذى ينبغى الالتفات
اليه من صفات إبليس — فى رأى اقبال .

يقول الحلاج لزنده رود : « فمزق انن قميص التقليد ، حتى تتعلم من
إبليس التوحيد » ، اذا أردت — يازنده رود — ان تكون موحدا حقا فاختر
طريق التحقيق وابتعد عن طريق التقليد وأنظر الى إبليس ، انه لم يقلد
الملائكة ، بل عمد الى التحقيق والتحرى ، ولذا « ماكان فى أهل السماء موحدا
مثل إبليس ... » (٦) .

- (١) سورة الاعراف : ١٢ .
- (٢) سورة الاعراف : ١٨ .
- (٣) فى مقالها : (منصور حلاج اقبال كى نظرمين) ... الخ .
- (٤) ص ١١ — ١٢ .
- (٥) الطواسين ص ٤٤
- (٦) الطواسين ، ص ٤٢

١٣ - الحلاج : اننا لا نطبق البقاء في مقام واحد :

ويبدو أن « زنده رود » أعجب الى حد كبير بالحلاج ، فقال له « يا من اقليم الروح تحت خاتمك ، ابق في صحبتنا لحظة أخرى » . ولكن الحلاج يعرب عن اعتذاره لعدم تمكنه من البقاء مدة طويلة في مكان واحد ، اذ يقول : « اننا لا نطبق البقاء في مقام واحد ، اننا كلنا شوق الى التحليق . وشغلنا الشاغل في كل لحظة هو مشاهدة التجليات ، والتوتر بفضل العشق . وعملنا هو التحليق دون أجنحة (الدرج في مدارج الرقى الروحي) » .

((ظهور سيد أهل الفراق ابليس))

تري الدكتورة « آنا ماري شميل » أن اقبالا « استمد أفكار الحلاج عن ابليس وعرضها بطريقته الخاصة في أسلوب رائع في نواح ابليس » (١) . ولكننا سنلاحظ فيما يلي محاولة من جانب اقبال للخروج من اطار افكار الحلاج عن شخصية ابليس ، وهذه المحاولة في رأيي ناجحة تماما . فاقبال لا ينساق كلية وراء نظرية الحلاج عن ابليس وانما يعتمد أولا الى التعرف على مشكلاته وعلى ثباته استجابة لنصح الرومي : « انظر قليلا في وارداته ، انظر مشكلاته وثباته » .

فهو — مثله في ذلك مثل الحلاج — يتعاطف مع هذه الآهة المكبوتة التي تخرج من بين شفتي ابليس .

انها آهة تعبر عن فداحة المحنة التي زج ابليس نفسه فيها بابائه واستكباره ، انها محنة الفراق عن الذات الالهية ، الفراق الذي ليس نهايته الوصال — كما هو الحال للانسان — وانما هو فراق خالد لا وصال له أبدا ولا رجعة فيه .

والحقيقة أن الصوفي وحده — من حيث أن حياته كلها وقف على محاولة الوصال — هو الذي يحس بمدى جسامة هذه المحنة وثقل وطأتها وعمق أبعادها . . . ويمكننا أن نشتم رائحة هذا التعاطف من النصيحة التي يوجهها « زنده رود » لابليس : « فلتترك شرعة الفراق » .

فشاعرنا لا يكاد يتصور نفسا تعيش بلا أمل في الوصال ، كيف يتأتى لهذه النفس أن تحيا حقا . وكيف تكون حياتها لو عاشت ، انها حياة بدون أمل حقيقي ، بل هي عين الجحيم .

على أن اقبالا لم يعمل بنصيحة الحلاج له فیتعلم من ابليس التوحيد ، فما كان اقبال لينساق وراء الحلاج في هذا الجانب ، وانما ما أعجبه في ابليس هو ذلك الدأب والسعى المستمر وعدم اضاءة الوقت ، ووحدة الفكر والهدف ، والسعى الذي يتميز به ابليس في انجازه وعده للحق تعالى : « فبعزتكم لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين » .

(١) منصور حلاج اقبال كى نظرمين ، ماه نو اقبال نمبر ، أبريل ١٩٧٠ ص ١٦٢ — ١٧٦

ويوجه اقبال نقدا مريرا على لسان ابليس لذوى الشخصيات الضعيفة الواهنة التى هى كالهشيم أمام نار الشيطان ، والتى ازدراها الشيطان نفسه وزهد فيها لعدم قدرتها على الالباء والاستكبار .

مجمل القول عندى أن اقبالا قد خرج على فكرة العلاج عن ابليس . حقا لقد احتفظ ببعض ملامحها ، ولكنه عمد الى تخفيف آثار الغلو فيها والتركيز على الجوانب الايجابية التى يمكن أن تفيد الانسان فى التصدى لأضاليل « سيد أهل الفراق » . فهو يقدمه على أنه غير منكر لوجود الله ، وانه عرض نفسه للقهر الالهى من أجل أن يسهم فى عفاء الانسان فى الدنيا — هذا العناء الذى بدونه لا يمكن للانسان أن يترقى روحيا ويصل فى النهاية الى الله . ولكن اقبالا لا ينسى فى عرضه للجوانب الايجابية لشخصية ابليس أن يغمزه فيصور طبيعة الكبرياء والالباء عنده بأجلى معانيها فى احتقاره الشديد للتراب وتعظيمه من شأن النار اعتدادا بنفسه وأصله . ولا يفوت شاعرنا . فى النهاية أن يجعل ابليس يقول للانسان « احزن من أجلى ، وابتعد عني » .

١ — ابليس يظهر للرومى وزنده رود :

يقول اقبال : « ان صحبة العارفين لحظة أو اثنتان فحسب (فهى تنتهى فى لمح البصر) ، ولكن هذه اللحظة هى رأس مال الوجود والعدم ، لقد زادت هذه اللحظة من هياج عشقى ومضت ، لقد جعلت القلب صاحب نظر ومضت » .

« وأغلقت عيني لأعرف ما اذا كانت آثار اللحظة مازالت باقية فى خاطرى ، ولكى أنقل آثارها من عيني الى قلبى » .

« وفجأة رأيت الدنيا أظلمت ، أظلمت من المكان الى اللامكان ، وفى ذلك الليل البهيم تبدت شعلة ، قفز من داخلها شيخ مسن (١) يرتدى عباءة فى لون الكحل ، جسده غارق فى دخان متصاعد .

« قال الرومى : « سيد أهل الفراق ! ما كل تلك النار ، وما كأس الدم تلك ؟ »

٢ — الرومى : تعرف على مشكلات ابليس :

ياخذ الرومى فى الحديث عن خصائص ابليس فيقول : « هو مسن . قليل الضحك نادر الكلام عينه تبصر الروح فى البدن (فهو عارف بأحوال القلوب) سكير وملا ، حكيم وفيلسوف ومتصوف وهو فى العمل كالزاهد شديد الاجتهاد (عارف بأسرار الدين) ، فطرته ترفض الشوق الى الوصال ، زهده هجر للجمال الخالد . ونظرا لأنه ليس من السهل الانقطاع عن الجمال الخالد فقد بدأ أولا برفض السجود ، فتمعن — يا زنده

(١) تحدثت بعض كتب السيرة عن حضور ابليس فى دار الندوة قبيل الهجرة فصورته فى شكل شيخ نجدى مسن ، فلعل اقبالا متأثر بذلك خصوصا أنه يلبسه عباءة سوداء ، ونجد هذا التصوير أيضا بصورة أدبية رائعة فى كتاب « حياة محمد » لمحمد حسين هيكل .

رود — في وارداته القلبية وهو اجسه الذاتية قليلا ، وتعرف على مشكلاته وشاهد ثباته ، انه مازال الى الآن مستغرقا في معركة الخير والشر ، لقد رأى مئات الرسل ومازال الى الآن كافرا » .

٣ — إبليس : احزن من أجلى ، وعش غريبا عني :

ويقول « زنده رود » وبعد أن سمعت كلام الرومي : « اضطريت روحى في جسدى من محنة إبليس وبلواه ، وخرجت من شفته آهة ممزوجة بالحزن ، فنظر بطرف عينه الى وقال لى : « من سواى تمتع بالعمل والدأب ، لقد انهكت في العمل وقليلا ما استرحت حتى في أيام الجمعة (العطلات) » فلقد عاهدت الله أن أضل بنى آدم حتى القيامة ، ومنذ ذلك الحين وأنا لا أتوانى عن العمل والاجتهاد .

والواقع انه لا يجدر بى أن أتوانى عن العمل أو أتخاذل عن القيام بدورى ، « فليس لى ملائكة ولا خدم (يقومون عني بأداء المهمة) ووحىي بدون منة الرسالة ، ولم آت بكتاب ولا حديث ، ومع ذلك فقد استطعت أن أختطف روح التبسط من فقهاء الدين أنفسهم » ، فظهرت فيهم روح التكبر وسيطرت عليهم الروح العدائية مما أدى الى ظهور الفرق وانتهى بهم الأمر الى « تحويل الكعبة الى كومة من الأحجار ، لا تبعث فهم روح الالهام التى بعثتها في أسلافهم ، ان دينى لم يؤسس على هذا النحو فليس في مذهب إبليس فرق أو مذاهب » .

« لقد امتنعت عن السجود — أيها الغافل — فأعددت أرغن الخير والشر » فلو لم امتنع عن السجود — لما كان في الدنيا شر ، ولكن : « لا تعتبرنى منكرا لوجود الله فافتح عينك على الباطن ولا تعبأ بالظاهر ، فلو قلت « غير موجود » لكان هذا سفها فليس بمقدور من يرى أن يقول « ليس بموجود » لقد قلت « نعم » في غلاف « لا » ما قلته أفضل مما لم أقله » ، لقد قلت لا رفضا لأمره والرفض أفضل من الاقرار « بنعم » لأنه ما كان لى أن أسجد لغير الله (١) .

لقد عرضت نفسى للقهر الالهى من أجل « أن يكون لى نصيب في عناء الانسان وألمه ، ان المشاعل تثبت من مزرعتى أنا ، ولكنه هو قد انتقل من الجبر الى الاختيار » فلقد كان الانسان مجبرا — شأنه شأن الملائكة — ولكن الله أودع فيه القدرة على الاختيار بين الخير والشر بفضلى أنا .

« اننى أظهرت لك مساوئى وخبئى أيها الانسان ، وأتحت لك أنت في النهاية ذوق الترك والاختيار ، فنجنى — أيها الانسان — من نارى ، وحل عقدة كدحى وأرحنى » .

« وأنت يا من وقعت في شباكى وأعطيت للشيطان رخصة العصيان ، ألا أنصحك بكلمة تنفعك وتنفعنى : عش في الدنيا بهمة الرجال ، واحزن من أجلى ، وعش في نفس الوقت غريبا عني ، وامض متغاضيا عن سمى وعسلى ، حتى لا يصبح كتابى أكثر سوادا ، وحتى تخفف من ظلم سيرتى ، ان الصيد في الدنيا يعيش على الصيد طالما أنت صيد فائنا نسحب سهامنا » .

(١) انظر فيما سبق النص الذى نقلناه عن الحلاج في هذا الصدد ،

ص ٢٣٧ .

(م ١٦ - الرسالة)

« ليس لمن له قدرة على التحليق وقووع ، وإذا كانت الفريسة ماهرة فسوف يفشل الصياد حتما » .

٤ - إبليس : أنا لا أبغى الوصال :

وبعد أن وجه إبليس هذه النصائح القيمة للإنسان ، قال له زنده رُود : « مدمت تتألم من الفراق فلتترك شرعة الفراق وأسلك سبيل الطاعة . واترك سبيل العصيان ، لقد قال تعالى على لسان نبيه الكريم (ص) : « أبغض الأشياء عندى الطلاق (١) » ان هذا الانفصال الأبدي شيء بغيض حقا فلماذا إذن لا تترك دواعيه ؟ .

يرد إبليس قائلا : « ان نار الفراق هي متاع الحياة ، ما أعذب بسر يوم الفراق ، لا يجدر بي أن أنطق بكلمة « الوصال » فاذا أردت الوصال لا يبقى هو (الإنسان) ولا أبقي أنا » اننى أتعذب حقا من الفراق ، ولكنى مازلت أذكر ذلك اليوم الذى طردنى الله فيه من رحمته فلولا عصياني لما بقيت ، فحياتي متوقفة على العصيان ، ولو طلبت الوصال لما بقيت أنا ، ولما بقى الإنسان ولاحتل نظام العالم .

يقول أقبال : « لقد جعلته كلمة الوصال يغيب عن نفسه فتجددت في قلبه الحرقه والألم ، وما لبث أن انساب داخل دخانه واختفى فيه من جديد ، وارتفع من ذلك الدخان المتصاعد أنين موجه ... طوبى للروح التى يمكنها الاحساس بالألم » .

« نواح إبليس »

يعتمد اقبال من خلال هذا النواح الى توجيه النقد للضعف والخور الذى يصيب الذاتيات الضعيفة ويجعلها العوبة في أيدي الشيطان الذى يحتقرها ويزدريها . ولا يغيب عن البال أن إبليس لا سلطان له الا على الغاوين كما قال الله تعالى « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين » (٣) .

يتوجه إبليس بالحديث الى الله قائلا : « يا اله الضواب والخطأ ، لقد خطمتنى ضحبة الانسان . انه لم يتمرد أبدا على حكمى ، أغمض عينه عن نفسه ولم يدرك ذاته . ثرابه غريب عن تذوق « الآباء » (٣) ، غريب عن شرار الكبرياء ، هوفريسة تقول للصياد خذنى . . أنقذنى يا الهى من عبد يغالى في الطاعة وحررنى من مثل هذه الفريسة . ولتكن طاعتي البارحة شفاعا لي عندك كى تتقبل دعائى .

- (١) إشارة الى الحديث الشريف : « الطلاق أبغض الخلال عند الله » .
- (٢) سورة الحجر: ٤٢ وأنظر مقال الاستاذ يونس سعيد، نظرية الشيطان عند اقبال ، مجلة اقبال ريفيو ، أبريل ١٩٦٢ ، ص ٤٨ - ٥٧
- (٣) والآباء « إشارة الى قوله تعالى عن إبليس : « أبى واستكبر » وقد جمع اقبال بين التراب والشرر فأومأ الى استكبار إبليس وامتناعه عن السجود لآدم قائلا « تعالى » خلقتنى من نار وخلقته من طين » .

« لقد صارت همتي العالية خسيصة بسببه ، واه لى ثم واه لى ، ثم واه لى . فطرته فجأة وارادته واهنة ضعيفة لا قبل لهذا الخصم بضربة منى فلماذا قضيت على يا رب بأن أعادى هذا الخصم الضعيف » .

« اننى بحاجة الى عبد صاحب نظر ، يجب أن يتاح لى خصم أكثر نضجا ، ألا فلتسترد منى — يا الهى — دمية الماء والطين ، ان لعب الأطفال لا تلائم شيخا مسنا » .

وهنا — ومن خلال اعرابه عن مشاعر الازدراء بانسان العصر الحاضر — تبدو الخصومة القديمة لابليس ضد طينة آدم : « خلقتنى من نار ، وخلقته من طين » فابليس يقول :

« ما ابن آدم ، حفنة من الهشيم ، شرارة واحدة منى تكفى حفنة من الهشيم . فان لم يكن فى هذا العالم سوى الهشيم ، فما الفائدة انى من تزويدى بهذا القدر (الكبير) من النار ؟ . من العار صهر قطعة من الزجاج ، أما صهر الصخر فتلك مهمة مناسبة » .

ولعلنا نلمس فى الأبيات السابقة روح الاستكبار والاستعلاء ما تزال عالقة بابليس حتى وهو ينوح ويشكو . فهو يتباهى بالنار والشر على الهشيم الضعيف . كذلك تبدو من خلال أقواله الروح الابليسية فى التمرد ، حتى على التمرد نفسه .

يقول ابليس شاكيا الى الله : « لقد ضقت بالفتوحات والانتصارات ، وها أنذا قد جئت اليك الآن طالبا المكافأة والثواب . وكل ما أريده منك رجلا يجرؤ على انكارى ، فامنحه لى أرشدنى الى رجل الله هذا ... اننى فى حاجة الى عبد يلوى عنقى ، وتبعث نظرتة زلزالا فى كيانى ، عبد يقول : اذهب من حضرتى (عبد تتجلى فيه الصفات الالهية) ذلك الذى لا أساوى أمامه شيئا » .

« امنحنى يا رب رجلا حيا عابدا لله ، فقد يلذ لى أخيرا أن تصيبنى الهزيمة » .

الفصل السادس

فلك زحل

يصل اقبال في صحبة الرومي الى فلك آخر ، هو آخر الأفلاك في هذا العالم الذي يسميه الصوفية والفلاسفة عالم الكون والفساد ، وهو بهذا يقتفى أثر عبد الكريم الجيلي في معراجة ، حيث عرج من المشتري الى زحل ، ولكن اقبالا يختلف في تحديد طبيعة هذا الكوكب . فالجيلي يعتبر أن الله خلق سماء زحل : « من نور العقل ، وجعلها المنزل الأفضل فتلونت بالسواد إشارة الى سؤدها والبعد » (١) .

أما اقبال فيجعل زحل مستقرا للأرواح الرذلة التي خانت أوطانها ، فرفضتها جهنم نفسها .

ما ان يصل الرومي واقبال الى سماء هذا الكوكب حتى يشرع الرومي في وصفه لاقبال ويقول له : اننا لن نهبط فيه وانما سنلقى عليه نظرة خاطفة من عل ، لأن من الصعب وضع القدم فوق أرضه ، فهو كالمنبوذ من الأفلاك ، وصبحه كالليل لضنه الشمس عليه بضوئها ، وهو مستقر للأرواح التي لن تعرف أبدا يوم النشور ، انها أرواح أنفت جهنم نفسها من حرقهم .

ويوضح الرومي أن « زحل » يضم « طاغوتين » قديمين من طواغيت الهند ، هما : **جعفر البنغالي** ، و**صادق الدكني** . ويأخذ اقبال في وصف ما يتعرض له هذان الخائنان من صنوف العذاب وضروب الويل بما تقشعر له الأبدان ، وتجزع له النفوس حقا ، فمن هما هذان الطاغوتان اللذان يتحدث عنهما اقبال ؟ .

* * *

اننا اذا رجعنا الى تاريخ الهند في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، نجد بريطانيا ممثلة في شركة الهند الشرقية قد أحكمت قبضتها على جزء كبير من شبه القارة الهندية ، وأن كل معاقل المقاومة ضد الاستعمار قد تهاوت الواحد تلو الآخر ولم يبق سوى معقلين اثنين ، أحدهما في « البنغال » في الشمال الشرقي لشبه القاره ، والآخر في «ميسور » في الجنوب الغربي .

ففي الشمال الشرقي نجد حاكم البنغال « الأمير سراج الدولة » يتصدى بكل عنف وقوة للتدخل البريطاني في شئون الحكم ، ولا يلبث بعد ممالك عدة مع البريطانيين أن يستولى على أحد حصونهم المنيعه في **كلكتا** .

ويعمد الانجليز الى أسلوب الغدر في التعامل مع هذا الرجل الشديد المراس ، فيعقدون صلحا ، ويتنسمون رائحة الغدر والخيانة في أحد قواد جيشه وهو « مير جعفر » فيتصلون سرا بهذا الخائن ، حتى اذا وثقوا من مساعدته لهم نقضوا شروط الصلح ، وهاجموا « سراج الدولة » فخرج بجيشه للقائهم عند « بلاسي » في ٢٣ يونيو ١٧٥٧ ، وأدار عليهم الدائرة لولا أن « مير جعفر » نفذ خطته وتراخى هو وجنوده في القتال ، فكانت الهزيمة النكراء لجيش سراج الدولة الذي ما لبث أن قبض عليه بعد فترة وجيزة وأعدم . أما « مير جعفر » فقد كان جزاء خيانتة أن ولاه الانجليز حكم البنغال تحت وصاية الشركة البريطانية (١) .

ويعقب الأستاذ عبد المنعم النمر في كتابه « تاريخ الاسلام في الهند » على هذه المعركة بقوله : وقد كانت هذه الواقعة مفتاح تحول في تاريخ الهند ، فبدأ النفوذ الانجليزي يسيطر على البنغال . فلم يكن الخائن جعفر سوى ظل أسود ودمية قبيحة يلعب بها أسياده الانجليز ، ومنذ ذلك الوقت دخلت بنغال في حكم الانجليز ، وأخذ شبحهم ونفوذهم يزحف على ولايات الهند المتفرقة المتخاذلة (٢) .

* * *

أما في الجنوب الغربي من شبه القارة ، فقد كان « فتح علي تيبو » الذي يطلقون عليه في الهند السلطان المجاهد الشهيد ، يوشك أن يضرب أروع الأمثلة في البطولة والاستشهاد في الاسلام .

لقد ولد هذا المجاهد في سنة ١٧٤٩ ، ومات في سنة ١٧٩٩ ، وقضى حياته كلها مجاهدا معروفا بالشجاعة والبسالة في الحروب التي خاضها ضد الانجليز و « المراهتا » في أيام أبيه « حيدر علي » سلطان « ميسور » . فلم تلب قناته حين تولى الملك بل تزايد خطره على الانجليز ، وأخذ يعمل بنشاط لا يعرف الكلل في تقوية جيشه وتزويده بالأسلحة الحديثة من فرنسا التي كانت تنافس النفوذ البريطاني في الهند . ولكنه أصبح وحده في الميدان ضد الانجليز بعد معاهدة الصلح التي عقدت بين بريطانيا وفرنسا في سنة ١٧٨٣ ، ورغم ذلك فقد استطاع أن يوقع بالانجليز العديد من الهزائم حتى تمكن من اجتياح المنطقة الانجليزية المجاورة له بأسرها ، ووصل الى حدود « مدراس » سنة ١٧٩٠ ، ولكن الانجليز ما لبثوا أن هجموا عليه بجيش جرار ، فراجع « تيبو » الى الورا ، وطلب الصلح فأجيب الى طلبه على شرط أن يتخلى عن جزء من بلاده ، وأن يؤدي غرامة ضخمة ، وتم ذلك في سنة ١٨٩٢ . الا أن « تيبو » بقي حاقدا على الانجليز ، متحفزا للأخذ

(١) أنظر الدكتور أحمد محمود الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندوباكستانية وحضارتهم ص ٤٣٣ ، عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ص ٣٤٨ - ٣٤٩ ، ويرى « ول ديورانت » أن جعفر : « دفع للورد كلايف (مدير الشركة الشرقية) مبلغا يعادل ستة ملايين ريال نظير توليه الامارة » ، (قصة الحضارة المجلد الأول - الجزء الثالث ترجمة الدكتور نجيب محمود ص ٤٠٢) .

(٢) ص ٣٥٠

بالنار ، ولبت يرأسل الفرنسيين ، وأخذ يدعم جيشه ويقويه حتى خشي الانجليز بأسه ، فأرسلوا اليه انذارا أن يتخلى عن محالفة الفرنسيين ، ولكنه لم يعبأ ، فهاجمه الانجليز بجيش كبير يقوده أعظم قوادهم ، وحاصروا « تيبو » في العاصمة « سرنجابت » لكنه استبسل في الدفاع وحاربهم بكل شجاعة ومضاء (١) .

« وفي الوقت الذي كان مستبسلا في الدفاع تقدم أحد قواده الذين كان يعتمد عليهم ، وهو « مير صادق » ففتح القلعة للانجليز فتمكنوا من السيطرة عليها ، وخر « تيبو » المجاهد شهيدا في ساحة المعركة ، ودفن في « سرنجابت » ولا زال قبره هناك » (٢) .

وهكذا قضى البريطانيون بالخيانة والغدر على آخر أمير مسلم قوى وقف في وجههم بالهند في اصرار وإيمان وعناد ، وتمكنوا بعد ذلك بالتدريج من بسط نفوذهم على أهم مراكز الجنوب (٣) .

وقد أثرت هاتان الحادستان ايما تأثير في نفس اقبال ، فقد كانت نتائجهما وخيبة حقا على المسلمين في الهند ، فما لبث البريطانيون أن اضطهدوا المسلمين ، وعملوا بكل الوسائل على اخضاع هذه الروح الثائرة المتمردة فيهم ، وحاولوا ازاحتهم من مسرح الحياة العامة حتى يتوقعوا على أنفسهم ، فيسهل في النهاية سحقهم أمام ثقل الهندوس وضغطهم العددي الهائل .

ولعلنا نلاحظ هنا مدى تأثر اقبال بغدر هذين القائدين المسلمين وخيانتهم ، فهو يقول فيهما بيتا أصبح مضرب الأمثال في الهند (٤) : « جعفر من البنغال ، وصادق من الدكن ، هما عار للانسانية ، عار للدين ، عار للوطن » .

ويضعهما في زورق وسط بحر عاصف من الدماء تطير في جوه أفاع كأنها التماسيح ، وتزار أمواجه بشراسة النمر ، وهما باقيان في هذا الزورق وقد أصفر وجهاهما وتعري بدناهما وتشعث شعرهما .

ثم لا تلبث روح الهند أن تظهر كأنها ملاك ظاهر — ولكنها مكبلة بالقيود والأغلال — وتأخذ تنوح وتولول على حالة الهند في العصر الحاضر ، وعلى الفرقة والضياع التي يعاني منها الهنود ، وتقول : « متى يتحول

(١) الدكتور أحمد محمود الساداتى : تاريخ المسلمين في شبه القارة ...

ص ٤٤١ — ٤٤٢ ، عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند

ص ٣٥٤ — ٣٥٦ ، الأمير شكيب أرسلان : تعليقاته على كتاب :

حاضر العالم الاسلامى ج ٤ ص ٤١٩ . وقد عرضنا ببعض

التفصيل لسيرة السلطان الشهيد لاننا سنلتقى به كثيرا في الباب

التالى بالفردوس الأعلى وسيكون لزنده رود معه حديث طويل .

(٢) عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند : ص ٣٥٧ — ٣٥٨

(٣) الدكتور أحمد الساداتى : تاريخ المسلمين في شبه القارة ص ٤٤٢

(٤) أنظر يوسف سليم جشتى ، شرح جاويد نامه ص ٩٤٣ ، وعبد المنعم

النمر : تاريخ الاسلام في الهند ص ٣٥٠

ليل الهند الى نهار ، لقد مات جعفر ولكن روحه مازالت باقية ،
فهذه الروح ما أن تخرج من جسد حتى تعشش في جسد آخر ،
انها تتظاهر بالألم والحزن على الاسلام ، ولكنها في الباطن ترتدى الزنار
مثل عبدة الأصنام من البراهمة ، ان جعفر - في أى جسم كان - هو قاتل
أمة انه يبتسم دائماً ولا يصادق أحدا ، ولكن اذا ضحكت الأفعى
فليست بعد سوى أفعى أعوذ بالله من جعفر ، أعوذ بالله من جعافرة
هذا الزمان .

ويأخذ أحد راكبي زورق البحر الدموى بعد ذلك في النواح والأنين ، ثم
يشرح محنتهما بعد موتهما ، فلقد ذهبنا الى باب جهنم - طمعاً
في دخولها من شدة ما هما فيه من الكرب - ولكنها أوصدت أبوابها في
وجهيهما فمضيا الى ملك الموت وطلبا منه أن يفنى روحهما كي يستريحا
من العذاب ، فقال لهما : اننى لا أهدم الأرواح وانما أهدم الأجساد
فقط ، « انه لا يمكن للموت القيام بمثل هذا العمل ، وان روح الغدر
لا تستريح بالموت » . وتشرع روح الخائن في الاستنجاد بالجو ، والبحر ،
والأرض ، والسماء ، والنجوم ، والقمر ، والشمس ، وبسادة الغرب
وتقول : « أما من مولى للعبد الخائن ؟ » .

وهنا يسمع « زنده رود » وهو يطل من عل ، صوتا رهيبا انفطر له
صدر الصحراء والبحر وأخذت الانهيارات الجبلية تتوالى والصخور تسقط
في بحر الدم حتى طمت أمواجه ، فأغرقت الجبال والوديان في الدم . وكانت
النجوم ترقب هذا المشهد المروع ولكنها مضت في طريقها بلا مبالاة أو
اكتراث .

* * *

لقد وفق اقبال في تصويره لهذا الفلك الذى ينزل عليه سخط الله
وغضبه في كل لحظة ، فجعل القارئ يشعر - من الأعماق - بالخوف
والجزع ، ويحس الرهبة والفرع من سوء المصير الذى لقيه هذان
الخائنان ومن على شاكلتهما .

ولا يتخلى الشاعر هنا أيضا عن طريقته المعهودة في استخدام الكنايات
والرموز التى تضيف على المعنى أبعادا نفسية جديدة ، وتعمق في النفس
ذلك المفهوم الذى يريد اقبال أن يصوغه في كلمات قلائل وتجعله يلح على
أعماق القارئ ، فلا يكون مجرد فكرة وردت - حين القراءة - ثم مضت ،
أو خاطر سنع ثم غاب ، وانما يصبح معنى ملازما لنفس القارئ لا يغادرها
ويظل لصيقا بها الى أن تنتشر به تماما فيتحول في النهاية الى جزء منها
لا يتجزأ ، والى خبرة جديدة تضاف الى خبراتها .

لقد جعل بحر الدم رمزا للخيانة والغدر ، وجعل الخائنين يقعان وسطه
في زورق لا يكاد يثبت في غدير هادىء - فما بالك به وهو وسط هذه
الأمواج الهادرة التى تزار زئير النمر ، وجعل الأفاعى الهائلة التى تعج
بها سماء هذا البحر رمزا للمؤامرات والدسائس التى يحوكها الخونة
فتسرى سمومها في كيان الأمة وتأخذ في تقويض بنيانها .

أجل ، لقد نجح اقبال في هذه الأبيات القلائل في أن يثير في نفوسنا الفرع
والرهبة وأن يجعلنا نتبين النتائج التى تتمخض عن خيانة الوطن ، والغدر

بالقادة الغيورين على الدين ... انها نتائج مشئومة على الأمة وعلى الخائن سواء بسواء .

على أن مشاعر الجزع كلها لا تلبث أن تتركز وتتبلور في نفس القارىء خلال المشهد قبل الأخير الذى ينوح فيه أحد الخونة ، ويشكو فيه النبذ والرفض الذى يتعرض له لا من الوجود فحسب ، بل من العدم أيضا . ولنتنقل الآن الى القاء نظرة على التفاصيل الدقيقة لهذه المشاهد الرهيبة الموحشة .

الأرواح الرذلة التى خانت اوطانها فرفضتها جهنم

١ - تمهيد :

يقول اقبال وهو يحلق في فضاءات الكون تاركا « المشتري » متجها نحو « زحل » : « قال لى الشيخ الرومى — وهو امام الصديقين ، والعارف بكل مقامات الصديقين : يا من تطوى الأفلاك في دأب ، أترى ذلك العالم الذى يرتدى الزنار، ذلك الذى سرق من ذنب أحد النجوم مالف به وسطه (١) ، وهو يتباطأ في سيره بحيث تبدو حركته وكأنها سكون ، هو عالم مشئوم يتحول فيه كل طيب الى قبيح ، دنىء ، ولا عجب لأنه يتعرض لسخط الله وغضبه في كل حين ، فهناك مئات الألوف من الملائكة فيه يمسون الردد بزعمون سخط الله وقهره منذ يوم « ألسيت » (٢) .

« ورغم أن كيانه مكون من الماء والطين ، إلا أن من الصعب وضع القدم فوق أرضه ، وهو يزجر الكواكب السيارة دائما ، ويعمل على طردها من مداره ، انه عالم مطرود ومرفوض من الفلك ، صبحه كالليل ، فالشمس تضن عليه بضوئها » .

« وهو مستقر للأرواح التى لن تعرف يوم النشور ، فقد أنفت جهنم نفسها من حرقهم ، فهذا العالم يضم طاغوتين قديمين قتلا روح شعب من أجل نفسيهما » :

« جعفر من البنغال ، وصادق من الدكن ، هما عار للانسانية ، عار للدين ، عار للوطن » هما نماذج للجحود والياس والنبذ . ولا غرو فقد انهارت أمة من جراء عملها . ويالها من أمة أمة حطمت قيد كل أمة ، ولكن قد هوى ملكها ودينها من عليائه . أولست تعرف — يازنده رود —

(١) « زحل في الخريطة الفلكية التى نشرتها مجلة « العربى » كملحق لعددتها الصادر في يناير ١٩٧٠ محاطا بدائرة من الشهب تشبه النطاق المتخلف من احتراق أحد النجوم وهى في لون « قوس قزح » فلعله هو الزنار .

(٢) « ألسيت » إشارة الى قولى تعالى : « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسيت بربكم قالوا بلى .

أرض الهند ، تلك العزيزة على خواطر أصحاب القلوب . هي أرض من تجلياتها تضيء الدنيا كلها ولكنها مازالت الى الآن تتمرغ في التراب والدم . ويستطرد الرومى قائلا : من ذا الذى زرع في تربتها بذرة العبودية ؟ .. لا ريب في ان هذا كله من عمل هذين الروحين الشريرين . (١) فتوقف — يازنده رود — لحظة في الفضاء اللازوردى ، كى ترى ما جزاء عملها .

٢ — البحر الدموى:

يقول اقبال في وصف هذا البحر :

« ان ما شاهدته لا يمكن وصفه ، تكاد الروح من فزعها تهجر البدن .. ماذا رأيت ؟ رأيت بحرا من الدماء ! ، يفور اعصار على سطحه ويمور اعصار في أعماقه .

« الجو يعج بأفاع كائنها التماسيح في البحر ، أقحفتها سوداء كالليل البهيم ، وأجنتها زئبقية اللون » .

« والأمواج تزار بشراسة كائنها النمر ، يموت التمساح على الشاطئ فرقا منها » .

« لم يعط البحر للساحل لحظة راحة واحدة ، ففى كل لحظة تتهاوى أجزاء من الجبل فتاتا في الدم » .

« وتصارع أمواج الدم أمواج الدم ، بينما أشهد في وسطها زورقا يهبط ويعلو » .

« وكان في ذلك الزورق رجلان مصفرى الوجه ، مصفرى الوجه ، عاريين ، مشعثى الشعر » .

٣ — روح الهند تظهر :

« فانشقت السماء عن حورية طاهرة ، رفعت الخمار عن محياها ، في جبينها نار ونور خالدين ، وعيناها تنطقان بالسرور السرمدى . ترتدى رداء أرق من السحاب ، سداه ولحمته من عروق ورق الورد . ولكن برغم كل هذا الجمال فقد قدر عليها أن تكبل بالقيود والأغلال ويخرج من بين شفيتها أنين مؤلم » .

« قال الرومى : انظر ، هذه هي روح الهند ، ان القلب يتلظى من انينها » .

(١) قال اقبال في خطبته التى ألقاها في حفل الرابطة الاسلامية بمدينة الله آباد سنة ١٩٣٠ « ... وعليكم أن تحرروا أنفسكم والهند معكم من كل عبودية سياسية تسبب مصائب وويلات غير متناهية .. هذه العبودية هي التى داست روح الشرق تحت أقدامها وحرمتها نعمة الاغتباط باثراق ذاتيته التى قامت بفضلها المدينيات الشرقية الخالدة » . (فلسفة اقبال ص ٣١) .

روح الهند تتوح وتولول

تشكو روح الهند وتتألم من خبو جذوة الروح في الحياة الهندية ، لأعراض الهنود عن التعرف على قيمتهم وامكاناتهم الذاتية ، ولتعلقهم بالرسوم القديمة والعادات الذميمة التي لم تعد تلائم روح العصر ، الأمر الذى أدى الى تطويقها بقيود الاستعمار وأغلاله ، ورغم ذلك ظل الهنود غرباء عن أنفسهم وتمادوا في ذلك فهووا بسمعة الهند العالمية الى الحضيض .

وينتقد اقبال على لسان روح الهند هذه الحياة السلبية التي يحيها الهندوس ، ويقول ان الجبر والصبر الذميين كالسم يسرى في بدن الأمة ويلحق بها الدمار لأنه يؤدي بالمرء الى استعذاب الظلم .

وتتجه روح الهند بعد ذلك للمسلمين من بنيتها ، فهم أملاها في النهوض من كبوتها ، وتقول لهم : متى يتحول ليل الهند الى نهار ، وتحذرهم من روح الخيانة والغدر بين صفوفهم ، تلك الأرواح التي لاهم لها الا المنفعة الخاصة والتي تتلون كالحرباء بألوان مختلفة .

والواقع أن هذا التحذير لا يختلف في مضمونه عن التحذير الذى وجهه اقبال نفسه قبل عامين في سنة ١٩٣٠ في خطابه الافتتاحي للمؤتمر السنوى للرابطة الاسلامية في الهند حيث قال : « فانى أحذركم ثم أحذركم أن تستبيحوا وجود خلاف سياسى بين مجتمعكم الاسلامى فان هذا الخلاف ليس له سوى معنى واحد وهو فناء المسلمين عن بكرة أبيهم واستئصال عنصرهم من تاريخ الوجود ، ومعاذ الله أن يقع ذلك حتى يرث الله الأرض ومن عليها » (١) ■

١ - انطفأ شمع الروح في فانوس الهند :

تقول روح الهند: « لقد انطفأ شمع الروح في فانوس الهند، وهاهم الهنود غرباء عن قدر الهند الرفيع » واسمها الذى يجاوز عنان السماء ، ولكن لماذا ؟ لأن « أقزامها لا يعرفون أسرار ذواتهم ، إلا ما أقل ما يعزف لحنهم على وترهم » ، لقد ابتعدوا عن أنفسهم وعلقوا أبصارهم بتقليد الغير والانصياع له وثمة سبب آخر « انهم يعلقون النظر على زمن مضى ، ويجعلون قلوبهم تتلظى بنار خامدة » . لقد أرادوا احياء الجاهلية القديمة ، وعبدوا أسلافهم من دون الله ولكن هيهات ، وهل ينفع الفرد أو الأمة التعلق بالرسوم الدارسة ؟ ! !

غير أن نتيجة هذا كله كانت وخيمة بالنسبة لى : « فلقد قيدت يداى وقدمائى بسبيهم ، انهم هم السبب فى نواحي الذى لا غناء فيه ولا طائل وراءه ولا غرو فقد أفرغوا أنفسهم من الذات وشادوا لأنفسهم سجنا من رسوم وعادات بالية » . لقد أماتوا ذاتهم لأنهم مازالوا أسارى لهذه التقاليد البالية التي تحرم على الهندوس مثلا ذبح الأبقار ولكنها تحل لهم ذبح الإنسان (المسلم) !!!

وهنا يصل اقبال الى بيت القصيد في نقده للهنادك فيقول :
« ان الانسانية متألمة من وجودهم ، والعصر الحاضر يزدري طهرهم
ونجاستهم » (١) .

يقول الأستاذ جشتى في شرح هذا البيت :

« يشير (اقبال) في هذا البيت الى التقاليد الهندوسية العجيبة المعروفة
بـ « جهوت جهات » أى « لا مساس » وهى التقاليد التى جعلت من سكان
الهند الأصليين الذين قد يصل عددهم الى أكثر من مائة مليون — منبوذين ،
ليس لهم الحق فى الاختلاط مع الطبقات الهندوسية العليا ، وأخرجتهم من
حظيرة الانسانية وسلبتهم حقوقهم المدنية المبدئية لدرجة أنهم قد أغلقوا
دونهم أبواب المعابد لا يدخلونها ، لانهم نجس » (١) .

كذلك صرح اقبال فى موضع آخر بأن « الهنادك » يعتبرون المسلمين
نجسا ماديا ، فلا يعاملونهم ولا يختلطون بهم ولا يتحببون اليهم من قريب
أو بعيد » (٢) .

هذه المواقف كلها تتنافى — فى نظر اقبال — مع الانسانية الحقة
ولا تتلاءم مع روح العصر .

٢ — طوبى لفقر يخلف القوة الحقة :

ينقد اقبال هنا الأسلوب الأمثل لحياة الهندوس ألا وهو الرهبنة ،
بطريقة بديعة رقيقة فيقول على لسان روح الهند : أيها الهندي « دعك من
الفقر الذى يمنح العرى ، طوبى لفقر يمنح القوة الحقة » ، عليك بترك
الرهبنة فليس لها من نتيجة سوى عرى البدن (٣) ، واسلك سبيل الفقر
الاسلامى الذى يجلب الرفعة والقوة والاقتدار .

« فحذار من الجبر وأيضا من التطبع بالصبر فالجبر سم لكل من الجابر
والمجبور » .

والصبر هنا ليس معناه الصبر المحمود الذى ورد فضله فى القرآن
الحكيم ، بل يعنى القعود عن بذل الجهد والنشاط لتغيير القضاء فالصبر
لا يعنى السكوت على الظلم ، واذا كان الصبر سكوتا على الظلم فهو يعد
فى هذه الحالة اذن بمثابة سم يتجرعه الصابر وهو لا يكاد يدرى ما سيحقيق
به من دمار لأن : « هذا يعتاد على الصبر المتواصل ، وذاك يعتاد على الجبر
المتواصل » ، فلا يملك الصابر والمجبور حيال الظلم سوى السكوت ،
وبمرور الوقت « يزداد لدى كل منهما استعذاب الظلم » .

ثم تتأوه روح الهند آهة تخرج من أعماق القلب وتقول : « ان وردى
هو : « ياليت قومى يعلمون » (٤) ليت قومى يعرفون حقيقة ما أنا فيه
من ألم وعناء ، اننى لا اكف أبدا عن ترديد هذه الآية الكريمة .

(١) شرح جاويد نامه ص ٩٥٥

(٢) فلسفة اقبال ص ٣٧ .

(٣) يرى الأستاذ يوسف سليم جشتى فى شرح جاويد نامه ص ٩٥٦
ان الإشارة هنا الى سدنة الجينيين العرايا تماما .

(٤) والإشارة الى الآية ٢٦ من سورة يس .

٣ — متى يتحول ليل الهند الى نهار :

تخاطب روح الهند المسلمين قائلة :

« متى يتحول ليل الهند الى نهار » . وما كان لروح الهند في رأى اقبال — أن تأمل في أحد آخر من بين بنيتها غير المسلمين ، فقد قال اقبال في خطبته الافتتاحية لمؤتمر الرابطة الاسلاميه بالهند سنة ١٩٣٠ موجهة حديثه الى المسلمين : « ... وعليكم أن تؤمنوا بأن وجودكم كأمة اسلامية هو عين فائدة الهند أيضا » (١) .

غير أن روح الهند لا تلبث أن تستدرك قائلة :

ولكن ... « مات جعفر وما زالت روحه باقية ، ان هذه الروح ما ان تتحرر من قيد أحد الأجساد ، حتى تبادر فتعشش في جسد آخر ، وهي أحيانا تتواعم مع الكنيسة وأحيانا أخرى تستعطف عبدة الأصنام من البراهمة » . يقول شارح « جاويد نامه » في شرح هذا البيت : « فمن أسف أن بعض الخونة من بين مسلمي الهند كان في ذلك الوقت يحوك الدسائس والمؤمرات مع المستعمرين والطوائف الأخرى ضد المسلمين » (٢) . وربما كان المعنى أن الخيانة ليست وقفا على المسلمين وحدهم بل هي تكون في كل الطوائف الهندية من مسلمين أو مسيحيين أو هنالك .

ان روح جعفر هذه التي بدت وكأنها تتناسخ في الأجساد جيلا بعد جيل « دينها وشرعتها ليست سوى التجارة فهي عنتر لبس مسوح حيدر » . انها لا تبحث الا عن منفعتها ، تبدو للأعين مسلمة كاملة الاسلام ، تجاهد من أجله ، ولكنها في الباطن قوة جاهلية غاشمة مليئة بالحقد والبغضاء . وهي كالحرباء تتلون وفق مظاهر البيئة المحيطة بها : « فاذا ما تغيرت دنيا اللون والرائحة ، تغيرت تقاليدها وتغير عرفها » .

« ففي الأيام الخوالي سجدت أمام أشياء وأصنام آخر ، وفي أيامنا هذه فان معبودها وصنمها هو الوطن . ظاهرها متألم حزنا على الدين (الاسلام) ، وهي في باطنها ترتدى الزنار مثل عبدة الأصنام » .

وكان اقبال قد قال في مؤتمر الرابطة الاسلامية :

« اننا (نحن مسلمي الهند) لن نحاول أن نستقر خلف نقاب من القومية لننسى ما بذلنا من تضحيات وما حصلنا عليه من حقوق فنحن نسمع التشدق بنغمة حب الوطن يرددها الجميع بينما البواطن تنطوى في داخليتها على الاستثارة واثارة عوامل الفرقة » (٣) .

تقول روح الهند :

« ان « جعفر » — في أي جسم كان — هو قاتل أمة ، ... هذا الذي كان مسلما يوما ما قاتل أمة !! » فهو مثال للغدر والنفاق ، وهو مثال مازال

(١) فلسفة اقبال ص ٣٨ .

(٢) انظر سعيد سليم جشتي ، شرح جاويد نامه ص ٩٦ .

(٣) فلسفة اقبال ص ٣١ .

حيا بيننا يتظاهر بحب الناس ولكنه لا يحب أحدا ، « فهو يبتسم دائما ولا يصادق أحدا . . . اذا ضحكت الأفعى فليست بعد سوى أفعى » .
 « ان نفاقه قسم وحدة الشعب ، أمته مهينة بوجوده ، وحيثما خربت أمة، كان أصل ذلك إما صادق أو جعفر » ما أشنع الخيانة ، وما أفدح نتائج الغدر ، انه دمار لاية أمة . وتختتم روح الهند أقوالها بهذا الدعاء :
 « أعوذ بالله من روح جعفر ، أعوذ بالله من جعافرة هذا الزمان » .

نواح أحد راكبي زورق البحر الدموي

وما ان انتهت روح الهند من نواحها الذى تتقطع له نياط القلوب ، والذى من شأنه — فى نفس الوقت — أن يثير فى نفوس الهنود جميعا هذا الحذر وتلك اليقظة التى تكشف عن بوادر الخيانة وتحاول القضاء على أسباب البغضاء قبل أن تتفاقم . . . يسمع الرومى واقبال — وهما يطلان من عل على هذا المشهد الرهيب — واحدا من هذين الخائنين ينوح ويشكو فيقول :

١ — جهنم نفسها رفضتنا :

« لا العدم ولا الوجود يقبلنا ، واحسرتاه على جحود العدم والوجود » ،
 ووالأسفاه على نبذ الأحياء والأموات جميعا لكينا .
 « ما ان فاضت روحنا وغادرنا عالم الشرق والغرب حتى وقفنا على باب جهنم من العناء والكرب » .
 « ولكن جهنم لم تطلق شرارة واحدة على صادق أو جعفر ، ولم ترم رؤوسنا حتى ولا بحفنة من رماد ، لقد ضنت علينا حتى بهشيمها (وقالت) ان الهشيم والقش أفضل لجهنم ، ويحسن بشعلتى الا تلتخ بهذين الكافرين » .

٢ — ولم يقبل ملك الموت توسلنا :

« فارتحلنا الى ما وراء السماوات التسع ، وذهبتنا الى الموت ، ذلك الذى يأتى فجأة ، وطلبنا اليه أن يعدم روحينا » ،
 « فقال : الروح سر من بين أسرارى ، ان مهمتى حفظ الروح وهدم الجسد، ورغم أن الروح الخبيثة لا تساوى شروى نقيير (فان هدمها ليس من شأنى) . . . أغرب عنى يا من تطلب هدم الروح ان مثل هذا العمل لا يمكن للموت القيام به ، وروح الغدر لن تستريح بالموت » .

٣ — أما من مولى للعبد الخائن ؟ :

« أيها الجو العاصف ، يا بحر الدماء ، أيتها الأرض ، أيتها السماء اللازوردية أيتها النجوم أيها القمر المنير ، أيتها الشمس ، أيها القلم ، أيها اللوح المحفوظ ، أيها الكتاب ، أيتها الأصنام البيض ، يا لوردات الغرب ، يا من أمسكنكم فى قبضتكم عالما دون حرب وعنق (من جراء خيانتنا) ، أيها العالم الرحب الذى لا بداية له ولا نهاية . . . أما من مولى للعبد الخائن ؟ » .

يقول اقبال : « وفجأة سمعنا صوتا رهيبا ، انفطر له صدر الصحراء والبحر ، وتداعى تماسك اقليم الجسد ، وما لبثت الانهيارات الجبلية ان توالى . . . وتمر الجبال مر السحاب ، لقد انهدم عالم دون نفح الصنوبر (١) ، وبحث البرق والرعد خوفا من الحمى التى تستعز بداخلهما عن عيش يلجآن اليه فى بحر الدماء . واشتد هياج الأمواج واشتد هروبها من نفسها ، وغرقت الجبال والوديان فى الدم » .

« كل ذلك قد مر أمام الظاهر والخفى وشاهدته أيضا كوكبة النجوم ومضت غير مكرثة » .

(١) مأخوذ من الآية : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب » (النمل : ٨٨) .

الباب الثالث

ما وراء الأقلاق

ما وراء الأفلاك

عرض عام

ينطلق اقبال — في صحبة الرومى — متجاوزا عالم الأفلاك منتقلا الى ما وراء الأفلاك . ولكنه وسط المسافة بينهما يشاهد رجلا حزينا على شفتيه بيت أخذ يتلوه مئات المرات . فيسأل اقبال الرومى عنه فيجيبه بأنه العبرى الألمانى « نيتشه » ، يأخذ الرومى فى الحديث عنه من وجهة نظر اسلامية .

ثم ينطلقان — بعد أن توقفا عند نيتشه — للدخول فى جنة الفردوس ، فيشاهدان قصر الزاهدة الهندية « شرف النساء » التى كانت تحرص فى حياتها الدنيا على وضع السيف بجانب المصحف ، ولم يكن لها من شغل فى حياتها على الأرض سوى تلاوة القرآن . وهو قصر من التؤلؤ النقى يتألق بضوء تحسده عليه الشمس ويلتقيان بعد ذلك بالداعى الإسلامى الفذ « سيد على الهمدانى » والشاعر الكبير « ملا محمد طاهر غنى الكشميرى » ، ويجيب الهمدانى على بضعة أسئلة رئيسية عن الخير والشر ، وقيمة التضحية بالنفس ، ومشروعية السلطة وأساسها فى الإسلام . ثم يأخذ « غنى » فى الحديث عن محنة المسلمين فى كشمير فيتأجج نار الثورة فى نفس اقبال ، وينشد غزلا يدعو فيه الى الثورة على الباطل ، وتخرج حور الجنة من خدورها لكى ترين من أنشد الغزل ، ويأتى الشاعر الهندوسى « بهترى هرى » ليدخل « زنده رود » معه فى حوار حول فن الشعر ، ويختتم بهترى حديثه مع اقبال بقصيدة كان قد نظمها بالسنسكريتية وترجمها اقبال الى الفارسية، تحدث فيها عن رأيه فى اصلاح الهند .

وينتقلان بعد ذلك الى قصر سلاطين المشرق وهم نادرشاه الأفشارى ، وأحمد شاه الأبدالى ، والسلطان تيبو الشهيد . ويجرى حوار بالغ الروعة بين كل واحد من هؤلاء السلاطين وزنده رود الذى يتحدث مع نادر عن ايران ، ومع الأبدالى عن أفغانستان ، ومع تيبو عن الهند . وتظهر روح الشاعر الفارسى والداعية الاسماعيلية الكبير « ناصر خسرو » بعد أن يختتم زنده رود حوارهم مع نادر . ويختتم السلطان تيبو الحوار برسالة يطلب من زنده رود أن ينقلها عنه الى نهر « كافيرى » ، وهو النهر الذى يمر على عاصمة ملكه فى « ميسور » بجنوب الهند . يتحدث فيها عن حقيقة الحياة والموت والشهادة .

وعندما ينتهى « تيبو » من رسالته يهتف الرومى فى أذن زنده رود « قم » ، فانطلق وحده من فوره للمثول فى الحضرة الالهية ولم يعبا

ضرع الحور اللاتي طلبن منه البقاء لحظة أو اثنتين ، وانما مضى في ريقه حتى وصل الى مقام « الحضور » وأخذ يصف مشاعره فيه لغة بالغة . ثم يوجه زنده رود بضعة أسئلة حيوية يستمع الى رد عليها من جانب « الجمال » . وينتهي الحضور بتجلى الجلال فيخر زنده رود معقا كما خر موسى عليه السلام عندما تجلى ربه للجبل ، وعندما يفيق زنده رود يتناهى الى سمعه صوت ملتهب صادر من أعماق عالم اللاكم اللاكيف : « دع الشرق ولا تؤخذ بسحر الفرنج ، فكل هذا القديم والجديد يساوى حبة شعير » . وهنا ينتهى معراج اقبال .

الفصل الأول

مقام الفيلسوف الألماني نيتشه

أفاض الباحثون في الدراسات الاقبيالية في الشرق والمغرب على السواء في محاولة فهم العلاقة الخاصة التي ربطت اقبالا بنيتشه (١) ، واكتناه الأثر الذي تركه هذا الفيلسوف الألماني المفترى عليه في أعماق اقبال وكتاباتة ، ورأى البعض أنه متأثر الى حد كبير بنيتشه في نظريته عن الانسان الأعلى « السوبرمان » . بينما رأى آخرون أنه لم يتأثر به أدنى تأثير (٢) . وامتد الحديث في هذه القضية منذ أن نشر اقبال منظومته الأولى « أسرار خودي » سنة ١٩١٥ مما اضطر اقبالا نفسه الى الرد على القائلين بتأثره كلية بنيتشه في مقدمته التي كتبها على الترجمة الانجليزية لتلك المنظومة مبينا أن نظرية « الذاتية » نظرية اسلامية خالصة وأنها ليست مقتبسة عن نيتشه .

ولكننا على أية حال لسنا هنا بصدد الحديث عن « الذاتية » وإنما عن شخصية نيتشه وعبقريته وكيف فهمها اقبال ، ومدى صلة ذلك كله بمنظومتنا هذه .

(١) فريدرخ نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠) ، أديب وفيلسوف متأثر بشوبنهاور ، كان متمسكا بالدين في شبابه ثم خرج على الدين والأخلاق بمنتهى الشدة وصار علما من أعلام الكفر . عمل بالتدريس في جامعة « بال » بسويسرا ، ثم أقعده المرض فاعتزل منصبه في سنة ١٨٧٩ . وبعد عشر سنين انتهى به المرض الى الشلل الكلي والجنون ، فظل على هذه الحال عشر سنين حتى وافته منيته . وقد نادى بـ « قلب المجتمع القديم وبناء مجتمع جديد كالهرم مستقرا على قاعدة من الطبقات الوسطى والدنيا المستسلمة الراضية ، وينتهي عند قمته بالرأس الحاكم الذي يجب أن يكون الأنسا الكلي المقدس أو الأثرة المباركة الى أسمى الدرجات » . وتقوم فلسفته على «قوانين التطور التي لا رحمة فيها» والحياة الانسانية عنده تقوم على تنازع البقاء . أما انسان نيتشه الأعلى فما هو الا مخلوق غليظ القلب عديم الضمير (انظر يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٩٠ وما بعدها . وهنري توماس أعلام الفلاسفة ص ٣٩٧ وما بعدها) .

(٢) انظر مثلا ، عبد الرحمن طارق : جهان اقبال ص ١٣ وما بعدها . محمد شمس الدين صديقي : اقبال اور نيتشه ، خيابان اقبال ص ٢٦٧ - ٢٧٢ ، راشد الحيدري : محمد اقبال والثقافة الالمانية ، مجلة فكر وفن ، العدد الثاني العام الأول سنة ١٩٦٣ ص ٢٤ - ٣٤ ، وانظر أيضا مقالا بالانجليزية للدكتور خليفة عبد الحكيم بعنوان « الرومي ، نيتشه واقبال » ، والمقال منشور ضمن كتاب « اقبال كمفكر » ، ص ١٣٠ - ٢٠٦ .

والواقع أن اقبالا حاول أن يقترب من نيتشه ، فاستطاع أن يفهمه . « فهما أفضل من فهم انكثريين من النقاد الأوربيين له » (١) .

ويبدى اقبال تعاطفا واعجابا ملموسا تجاه نيتشه في قصيدته « شوبنهاور ونيتشه » التي نشرها في « بياض مشرق » (٢) والتي أشاد فيها بقوة الارادة عند نيتشه وبطولتها التي تتقبل الحياة كما هي وتحاول السيطرة عليها ، كما أعرب فيها عن اتفاقه مع نيتشه في أن للآلام قيمتها الإيجابية .

ويمكننا بالاستعانة بالتحليل الذي أورده اقبال عن شخصية هذا الفيلسوف الألماني في محاضراته الأخيرة التي ألقاها في لندن بعد نشر جاويد نامه ، وضمنها الطبعة الثانية لكتابه « تجديد التفكير الديني في الاسلام » ، يمكننا أن نفهم الأبيات التي خصصها اقبال هنا للحديث عن نيتشه .

فهو يعرض أثناء حديثه عن تطوير علم النفس - حتى يكون نافعا للإنسانية - لقيمة التهوس الصوفي بشرط أن يكون مصحوبا بذكاء وافر ويقول : « ففي أوربا الحديثة كان نيتشه - الذي كان في حياته ونشاطه لنا نحن الشرقيين على الأقل موضوعا بالغ الأهمية من موضوعات علم النفس الديني - موهوبا بنوع من الاستعداد الطبيعي لعمل من هذا القبيل ، وتاريخ حياته العقلية ليس من غير شبيه في تاريخ التصوف الشرقي ، ولا نستطيع أن ننكر أن الناحية الإلهية في الإنسان قد تجلت عليه في صورة رؤيا « أمرة » ، أقول ان رؤياه « أمرة » لأنه سيبدو أنها أمدته بنوع من التفكير النبوي يهدف - عن طريق منهج خاص - الى تحويل رؤاها الى قوى حيوية خالدة . ولكن نيتشه بآء بالفشل ، ويرجع فشله في الأصل الى تأثره بآراء أسلافه من المفكرين أمثال « شوبنهاور » و « داروين » و « لانج » تأثرا أعماه عن فهم المعنى الحقيقي لرؤياه فانساق الى محاولة تحقيقها في نظم مثل التطرف الأرستقراطي بدلا من البحث عن قاعدة روحية تكتمل بها الناحية الإلهية التي في نفوس الدهماء والعوام فتفتح له أبواب مستقبل لا حد له ولا نهاية ... وهكذا كان الفشل نصيب عبقرى رسمت قواه الداخلية وحدها حدود رؤياه ، وظل عقيم الانتاج لأن حياته الروحية كان يعوزها هداية خارجية خبيرة » (٢) .

ونحن اذا تأملنا النص السابق ثم ألقينا نظرة على الأبيات التي تحدث فيها اقبال عن مقام نيتشه والتي سنعرض لها بعد قليل فأننا نلاحظ ما يلي :

- (١) راشد الحيدري ، في مقاله المذكور آنفا .
- (٢) انظر بياض مشرق ص ٢٣٤ - ٢٣٥ ، ومن الملاحظ أنه تحدث مرتين أيضا عن نيتشه في الديوان نفسه انظر ص ٢٣٨ ، ٢٤١ .
- (٣) « تجديد التفكير الديني في الاسلام » ص ٢٢٢ - ٢٢٣ من الترجمة العربية ، وقد أجريت بعض التعديلات اللفظية من الترجمة الفارسية للنفس الكتاب ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

١- وضع اقبال نيتشه في مكان وسط بين الأفلاك وما وراء الأفلاك. وهو بذلك يرمز الى نجاح نيتشه في ادراك الجانب الالهى في النفس الانسانية مما جعله - في خيال اقبال - يندفع خارجا عن اسار عالم الأفلاك متجها نحو العالم الروحانى ، لكنه ما لبث أن تردد في الطريق وفشل في قطع مراحل العالية ، فبقيت روحه معلقة على هذا النحو ، وسنرى اقبالا يعبر عن حالته هذه بعد قليل بقوله : لقد ظل في « لا » ولم يمش نحو « الا » .

أى أنه بقى ثابتا في مقام « لا » ولم يبلغ مقام « الا » ، فلقد كان بعيدا عن الروح الابداعية الاسلامية التى لا تنكر الا لتثبت ، ولا تقول « لا اله الا لكى تقول « الا الله » فتنتقل من الرفض الى اليقين ، ومن النفى الى الاثبات ، ومن العالم الى الله حيث يكتمل معراج الروح في رحلتها الكونية الباسقة .

٢ - يجعل اقبال « نيتشه » يطير في مقامه هذا بين الأفلاك وما وراء الأفلاك ، في دوائر أبدية يكرر فيها مرة بعد الأخرى تلاوة بيت واحد فقط هو :

لا جبريل ولا الفردوس ولا الحور ، ولا الله ، ان حفنة التراب وحدها هى التى تحترق بفعل الروح المشوقة .

وهذا كما يقول راشد الحيدرى في مقاله « محمد اقبال والثقافة الألمانية » (١) هو : « تعبير بسيط ولكنه مصيب عن التكرار الأبدى ، فليست الحياة تكرر الحوادث نفسها مدى الزمان بل هى حديثة ومدهشة في كل لحظة ، مبدعة وغير مرتبطة بأى تكرار » .

والواقع ان اقبالا انتقد مذهب التكرار الأبدى عند نيتشه في كتابه تجديد التفكير الدينى واعتبره : « يتجه الى القضاء على ميله (أى الانسان) الى العمل ويؤدى الى تراخى ما فى الروح من تحفز » (٢) .

٣- يرى اقبال أن السبب فى فشل نيتشه يرجع الى افتقاره الى هداية روحية خبيرة ، وهو هنا يقول : « ليتة عاش فى عصر المجدد الكبير مولانا أحمد السر هندی (٣) ، لكان اذن قد وقف على قمة السرور السرمدى »

(١) نشر هذا المقال فى مجلة « فكر وفن » التى تصدر بالعربية والألمانية فى سويسرا . انظر العدد الثانى من العام الأول ١٩٦٣ ، ص ٢٤-٣٤

(٢) انظر تجديد الفكر الدينى ص ١٣٢ - ١٣٣

(٣) وهو الشيخ أحمد بن عبد الأحد السر هندی المتوفى سنة ١٠٣٤ هـ (١٦٢٤ م) الذى لقبته الهند بحق « مجدد الألف الثانى » وقد ظهر منه تجديد صلة الشعب الهندى بالاسلام فى هذه البلاد والانتصار للشريعة وحفظها من تحريف الغافلين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، (راجع أبو الحسن الندوى : المسلمون فى الهند ص ٥٣ - ٥٤ . سيد سعيد أحسن العابدى : حميد الدين الفراهى حياته ومنهجه فى التفسير ، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين ، بجامعة الأزهر) .

قلو قيض له مرشد مثل الشيخ أحمد السر هندي، لكان قد مضى في عروجه الروحي حتى يصل الى السعادة القصوى والايمان الكامل .

٤ - لا ينظر اقبال الى نيتشه على أنه « مجنون » كما يراه النقاد الأوربيون - وانما يعتبره مجذوبا أو متهوسا صوفيا ، ولا زيب في أن هناك فرقا بين المجذوب والمجنون ولكن الأوربيين لا يدركون بالطبع هذا الفرق ، ولذلك فقد جنوا على نيتشه . أما علم النفس الاسلامي ، أو التصوف الحقيقي فهو أقدر على تصور المعنى الحقيقي لمفهوم « الجنون » أو « الجذب الروحي » . ان نيتشه ظاهرة نفسية اذا نظرنا اليها في ضوءه .

١ - تمهيد :

يبدأ اقبال - وهو يحلق في صحبة الرومي متجاوزا تخوم عالم الأفلاك مقبلا على ما وراء الأفلاك - في الحديث عن تنازع البقاء ، وهو مذهب أفاض « نيتشه » نفسه في الحديث عنه وانتهى منه الى نظريته الخاصة بالانسان الأعلى (سوبرمان) . ولكن اقبالا يعهد الى تناول أساس الفكرة ومعالجتها برأيه هو وبفكره الاسلامي ، ويضيف نظريته الخاصة الى تطور حياة الانسان وارتقائها ، هكذا يعهد اقبال الى مناقشة المبدأ الأساسي في فكر نيتشه هنا من فوق سبع سموات المباح الى ما يتطلع اليه من قمم عالية وما يحده من روح بطولية لم تبلغ هدفها لفقدان الهداية النبوية ، اذ لم تحظ بمجدد محمدي كأحمد السرهندي أو كجلال الدين الرومي .

يقول اقبال : « ان نزاع الوجود والعدم في كل مكان ، لا أحد يدري سر هذا الفلك الأزرق . ففي كل مكان يأتي الموت برسالة الحياة ، طوبى لمن يعرف ما الموت . والحياة في كل مكان زهيدة كالريح ، هي بلا ثبات وتتوق الى الثبات » ، فالانسان - وهو في غمرة الحياة - غافل عن أن ثمة صراعا بين الحياة والموت هذا الصراع نفسه هو سر الحياة هو الدافع الخفي الذي يدفع الكائنات الى الحركة والتطور ، والموت نفسه - بالنسبة للانسان - هو انتقال من مرحلة الى مرحلة أخرى أسمى من هذه الحياة فهو ليس نهاية لها ، وانما هو انتقال الى مرحلة اكمل وأسمى ، فالحياة تترقى في كل مرحلة من حالة أدنى الى حالة أعلى ، ورغم أن حياة الانسان تبدو بلا ثبات فالموت ختام لهذه المرحلة من مراحل تطورها ، الا أنها تتوق من أعماقها الى الخلود والى البقاء الأبدى الذي لا يعتريه الموت .

يقول اننى في رحلتى المعراجية هذه : « رأيت بعينى المئات من عوالم الأيام الستة ، الى أن ظهرت أخيرا حدود هذا الكون » ، فمن هنا يبدأ عالم اللامكان .

لقد رأيت « لكل عالم قمره وثرياه ، ولكل عالم طريقة وأسلوبا يختلف عن غيره والزمان في كل هذه العوالم جار كالنهر يسير الهوينيا هنا ويسرع الخطو هناك » فالزمان كالتيار المتدفق ، ولكن له مستويات

تختلف من عالم لآخر (١٠) ، « سنتنا هنا شهر وهناك لحظة ، كثرة هذا العالم قلة بالنسبة لذلك العالم . عقلنا في عالم ما ذو فنون ، وفي عالم آخر ذليل ضعيف » ، فالعقل الانساني الذي يتفاخر في العالم المادى وفي دنيا المحسوسات بقدراته وامكانياته الهائلة ، يتعطل عن العمل تماما في عالم اللامكان ويصبح عاجزا ضعيفا لا قبل له بالاستنتاج او الاستدلال .

٢ — أنقذ روحه من « الملا » ففتك به الطبيب :

يقول اقبال : « على حدود دنيا الكم والكيف هذه ، أقام رجل ذو صوت ملىء بالغم والحزن ، بصره أحد من بصر العقاب (فهو ذو ذكاء فطرى) ، محياه يشهد على النار المضطربة في قلبه (فهو عاشق) وفي كل لحظة يتزايد اشتعاله الداخلى . على شفثيه بيت تلاه مئات المرات فهو يردد دائما قوله : لا جبريل ، ولا الفردوس ، ولا الحور ، ولا الله ، ان حفنة التراب وحدها هي التي تحترق بفعل الروح المشوقة » . لا يشعل جذوة الانسان أحد ، فلا جبريل بوحيه ولا الجنة بحورها ، بل ولا الله نفسه بقاديرين على اشعال هذه الجذوة ، انما القادر على اشعالها تلك الروح المتطلعة الى الرقى التي بين جنبى الانسان .

يقول اقبال : سألت انرومى : من هذا المجنون ؟ فرد على قائلا : انه العبقري الالمانى — ومكانه وسط هذين العالمين ، ان قيثارته تحتوى على نغمة قديمة ، انه حلاج بلا مشنقة او حبل أعاد ترديد الكلمات القديمة نفسها ولكن بأسلوب جديد » .

ويبدو أن اقبالا يشير هنا الى ان كلمة « أنا الحق » التي قالها الحلاج قبل أكثر من تسعة قرون ، قد أعاد نيتشه نفسه قولها ولكن بأسلوب جديد ، وتمثلت في نظريته عن الانسان الأعلى (سوبرمان) .

يقول اقبال على لسان الرومى : « قوله جسور وأفكاره عظيمة ، أهل الغرب أشلاء بسيف قوله » ، فلقد كان جريئا في نقده لمسيحية القرن التاسع عشر ، وفي انتقاده اللاذع للفلسفة والحضارة والأخلاق والأدب في الغرب ، بحيث لم يترك للغربيين شيئا يمكنهم ان يفخروا به .

« لم يدرك زملاؤه جذبته ، واعتبروا العبد المجذوب مجنونا ، انهم عقلاء — لامراء في هذا — ولكن لا نصيب لهم من العشق والسكر ، ومن ثم فقد أسلموا نبضه ليد الطبيب ، ولكن هيهات ، اذ لا شأن للأطباء الا التحايل على الدواء وخداعه وأسفاه على مجذوب ولد في أوربا ، فابن سينا (والأطباء عامة) يعتمدون في العلاج على المراجع الطبية ، فيفصدون أو يقدمون الحب المنوم (١٠) ، كان نيتشه حلاجيا غريبا في دياره ، لقد

(١) سبق لنا الكلام في الباب الأول عن تيار الزمن ، وعن مستوياته المختلفة ، وعن الزمن الالهى .

(٢) وقد كان ابن سينا نفسه طبيبا ، أما فيما يتعلق بالحبوب المنومة فقد قالت أخت نيتشه بعد وفاته : « ان السبب الرئيسى في مرضه الأخير ، ادمان الكلورال استجلابا للنوم » (يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٣٩١) .

أنقذ روحه من الملا ، ففتك به الطبيب « لقد كان صوفيا مجذوما ولكن
وا أسفاه فليس في أوربا من يتفهم هذه الجذبات الطاهرة التي تثاب قلب
الانسان ، لقد فر بجلده من علماء الدين المسيحي (ملا) ولكن الأطباء
فتكوا به اذ لم يتعرفوا على دأئه الحقيقي .

٣ — لقد مضى بعيدا عن مقام « عبده » :

يستطرد الرومي قائلا وهو يصف شخصية نيتشه لزنده رود : « لم
يكن بين الفرنج رجل عارف بالطريق ، فتجاوزت نغمة نيتشه طاقة الرباب » ،
فلم يكن هناك من يأخذ بيده ويهديه السبيل القويم ، فبدد طاقاته وأضاع
امكاناته وحطم نفسه في النهاية ، قد كان « سالكا ولكن ما من أحد أرى
السالك الطريق ، فدب الخل والاضطراب في وارداته القلبية » .

والأسفاه « لقد كان عملة حقيقية ، ولكن لم يكن هناك من يقومها ، كان
خبرة نظرية ، ولكن لم يقدم أحد على اعطائها فرصة العمل .

« هو عاشق تاه في آهته ، هو سالك تاه في نفس طريقه . سكره
حطم كل زجاجة فانقطع عن الله كما انفصل عن نفسه » ، لقد كان مصيره
الضياع ، لأن سكره تجاوز حدوده وانتهى به الأمر الى تحطيم كل زجاجة
في عالم الوجود ، لقد حطم المبادئ الأخلاقية والدينية .

ويلخص اقبال بعد ذلك نقده لفلسفة نيتشه في قوله على لسان الرومي :
« أراد أن يرى بالعين الظاهرية ، اختلاط القهر بالمحبة » .

فقد أخفق نيتشه — في رأى اقبال — في ادراك كيفية اختلاط المحبة
بالقهر في الذات الانسانية ولم يقر بوجود هذا الكمال والعدل الذي يجب
أن يتمثل في وجود صفات متضادة تكمل بعضها بعضا ولا تطفى احداها
على الأخرى تشبها بالذات الالهية ، ولاغرو فقد كان ينظر الى هذه الحقائق
الجوهرية بعينيه المحدودتين لا بعين قلبه :

« أراد لعنقود — لا ينبت الا في زرع القلب — أن ينبت في الماء والطين ،
فالنبت الذي لا ينمو الا في دوحة القلب ليس ينمو في مجرد حفنة من تراب » .

« ان ما يبحث عنه هو مقام الكبرياء ، وهو مقام أعلى من العقل
والفلسفة » ، لقد أراد أن تتجلى في الانسان الصفات الالهية ، وهو
مطلب مشروع ، لكن طريقه ليس العقل ولا الفلسفة .

« الحياة تفسير لاشارات الذات « لا » و « الا » من مقامات الذات » ،
ان الانكار ثم الاثبات مقامان لا بد منهما في تربية الذات الانسانية لكن نيتشه
« بقى ثابتا في « لا » ولم يبلغ « الا » ، ومضى بعيدا عن مقام عبده « أى
انه لم يدرك الكمال في الذات الانسانية المثلة في الحقيقة المحمدية التي
نطلق عليها اختصارا لفظ « عبده » ولو أنه وقف حقا على الحقيقة
المحمدية لجعل « عبده » هو الهدف الأسمى للكمال الانساني ، ولاتفق
في ذلك مع مفكرى المسلمين .

« لقد احتضن التجلى وهو غافل ، هو كالثمر أكثر بعدا عن جذور
الشجر » ، كان يبحث عن الله ، ولكن الله كان متجليا في قلبه ، الا أنه لم
يكن مدركا لهذه الحقيقة .

« لم تطلب عينه سوى رؤية الانسان ، لقد صاح في جسارة : أين الانسان ، كان قد ضاق بأهل الأرض ، فكان مثل موسى طالبا للرؤية » فلقد أراد نيتشه أن يرى صفات الله في الانسان ، كان كموسى الكلیم يريد أن يرى الله بعيني رأسه . ولعل السبب في هذا يرجع الى افتقاره الى مرشد يعصمه من الضلال في الطريق .

« فياليتته قد عاش في العصر الأحمدي ، حتى يقف على قمة السرور السرمدي » ليتته كان حيا في عصر مولانا أحمد السرهندي ، فلا شك أنه كان سيصل بفضل ارشاد هذا الصوفي القدير الى السعادة الخالدة والى معرفة الحق سبحانه ويكمل الرحلة الى آخرها .

وربما خطر لنا هذا السؤال : لماذا اختار اقبال الشيخ أحمد السرهندي بالذات ليكون هو المرشد الذي يقود نيتشه في الطريق الى الحق ؟

وأرى أنه يمكننا أن نعثر على اجابة لهذا السؤال في « تجديد التفكير الديني في الاسلام » حيث يقول اقبال أن حركة الاصلاح التي قام بها هذا الولي الهندي العظيم — الشيخ أحمد السرهندي — كانت تقوم على التنبيه والتحذير من : « الخطر الوحيد الذي قد تتعرض له الذات في بحثها عن الله » ، وذلك الخطر يتمثل في الفتور الذي يمكن ان يعرو نشاط الذات « نتيجة لاستمتاعها واستغراقها في التجارب التي سبق التجربة الأخيرة (١) . انن فقد كان في مقدور هذا الولي الهندي أن يأخذ بيد نيتشه من الهاوية التي تردى فيها في منتصف الطريق باستغراقه في التجارب قبل النهائية ، والتي حالت بينه وبين النزوع الى المشاهدة الالهية ، عندئذ كان نيتشه سيكمل قولته « لا اله » بـ « الا الله » .

يقول الرومي لزنده رود : هيا بنا ولنغادر هذا المقام ، فعقل نيتشه يجري حوارا مع نفسه ، ولقد وقف نيتشه بتجاربه عند هذا الحد ، « فامض أنت في طريقك يازنده رود فطريقك أفضل ، وهيا تقدم خطوة فقد اقترب ذلك المقام الذي ينبت فيه الكلام دون نطق كلمات » ، انها جنة الفردوس التي لا يدرك طبيعتها انسان ، لأنها تستعصى على العقل ، وأن كان العقل يمكنه فقط أن يتوهم وجودها توهما ، ولكن بالتجربة الحية أو المعراج الروحي ، وبقبس من النبوة المتمثلة في مرشد بصير يمكننا ليس فقط أن نتوهم وجودها أو نؤمن به ايمانا بل أن ندركه فعلا ، أي أن نتذوق معنى قوله تعالى « وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » (٢) . لقد مضى اقبال اليها في معراجه مسارعا ولم يتردد في أن يصفها لنا كحقيقة واقعة وباهرة أعدت للمتقين .

(١) تجديد التفكير الديني في الاسلام ص ٢٢٦ .
(٢) آل عمران — الآية ١٣٣ .

الفصل الثاني

التحرك نحو جنة الفردوس

يحاول اقبال في الأبيات التالية وصف عالم اللامكان ، وهى بالطبع محاولة جريئة من شاعر ، فلقد عجز معظم الصوفية في شتى العصور عن وصف ما يعترهم من أحوال روحانية في عالم المعنى هذا ، لأنه شيء لا يوصف ولا يمكن قياسه بالحواس المحدودة للإنسان ، واللغة المتاحة له .

ولكن اقبالا أقدم في جرأة باللغة على وصف هذه المراحل الرفيعة من تجربته المعراجية ، ووفق الى حد بعيد في جعلنا نتصور هذا العالم الروحاني كما رآه هو من خلال تجربته الحية هذه .

على أن اقبالا يحرص — وهو يحلق متجها نحو جنة الفردوس — على أن ينبهنا الى أن تفهم هذا العالم وادراك حقائقه لا يتيسر الا بالنظر في أعماق القلب ، فعالم القلب يشبه هذا العالم الروحاني في كثير من الوجوه . يقول اقبال :

١ — هل يمكن الحديث عن الروح بلسان الحس :

« فتركت حدود هذا الكون ، ووضعت قدمي في عالم اللاجهات (اللامكان) ويمكنني أن أصفه لأول وهلة على النحو التالي » :

« هو عالم بلا يمين ولا يسار ، هو عالم خلو من الليل والنهار » ثم ماذا ؟ ... أننى لا أستطيع وصفه بأكثر من هذا « فلقد خبت مشكاة ادراكي أمامه ، ماتت كلماتي من هيبة المعنى ، (وهل يتيسر) الحديث عن الروح بلغة الماء والطين ، ولسان الحس ، انه شيء صعب حقا صعوبة التحليق في قفص » .

٢ — بعالم القلب تعرف عالم الروح :

ولكن عليك بالقلب ، « انظر برهة في عالمه ، كي تصبح وضاء البصر بنور ذاتك » ، لقد أخفى الله تعالى حقيقة عالم الروح هذا في قلب الإنسان ، فليُنظر المرء في أعماق قلبه عندئذ سيجد صفته متطابقة تماما مع صفة هذا العالم .

« فما القلب إذن ؟ ، هو عالم بدون لون ورائحة ، عالم بدون لون ورائحة ، وبدون أبعاد مكانية . القلب ساكن وفي كل لحظة سيار ، القلب عالم الأحوال الروحية والأفكار » ، فعالم القلب ذو خصائص تحترق فيها العقول ، فهو ساكن متحرك في نفس الوقت ، واجتماع الضدين مستحيل في عالم المادة والحس ومتجاف مع المنطق لكنه قانون مسلم به في عالم

القلب الذى يصفه اقبال نفسه فى ديوانه « زبور عجم » بأنه نور متحرر من الزمان والمكان (١)

والقلب ليس محتاجا الى الحواس كالعقل الذى « يمضى من حقيقة الى حقيقة وينتقل من برهان الى برهان ويتحرك من منزل الى منزل فى طريق الاستدلال ... لكن سير القلب لا يحتاج الى طريق ولا مسار ولا تنقل من مقام الى مقام » ويتعبير آخر ، فان القلب أعلى من قيد الزمان والمكان .

« وسواء كانت عينك يقظى أم نائمة فان القلب يرى بدون شعاع الشمس » مجمل القول انه اذا أردت ادراك عالم الروح ادراكا حقيقيا « فاعرف هذا العالم بواسطة عالم القلب ، هذا هو كل ما أستطيع قوله عن شئ لا يحتويه القياس » .

٣ — الرومى : الحياة هنا مشاهدة الجمال :

وعالم اللامكان عالم أيضا ، ولكنه ذو طبيعة مختلفة تماما عن عالم الحس « ففى ذلك العالم دنيا أخرى ، أصلها من كن فيكون أخرى » فقد خلق بطريقة مغايرة تماما لعالم الحس ، ويمكننى أن أقول انه :

أ — « خالد ، ومع ذلك فهو يتغير فى كل لحظة » ، فهو كالقلب ثابت وسيار فى نفس الوقت .

ب — « ولا يمكن تخيله ، ومع ذلك فهو مشهود يمكن رؤيته » .

ج — « فى كل لحظة يكتسب بكمال جديد ، وفى كل لحظة يرتدى جمالا جديدا » .

د — « زمانه لا حاجة به الى شمس وقمر ، وهو يضم فى ساحته الأفلاك التسعة » انه أعلى من الزمان والمكان .

هـ — « وكل ما فى الغيب تراه فيه وجها لوجه ، حتى قبل أن تثبت الرغبة فى ذلك من القلب » ، فالمعاني غير المحسوسة هنا تكون مشهودة حاضرة هناك .

و — « ولكن كيف يمكننى أن أقول بلسانى ما هذا العالم ؟ كل ما يمكننى قوله عنه : هو نور وحضور وحياة » .

اننى أنظر حولى فأرى : « شقائق تنكئ على مناكب الجبال ، وأنهارا تتعرج وسط الرياض . وبراعم حمراء وبيضاء وزرقاء ، انها براعم تتفتح فتصبح زهورا . بأنفاس الأولياء ومياها فضية ونسائم عنبرية وقصورا ذات قباب من زمرد ، وخياما بلون الياقوت حبالها من ذهب ، وحسناوات ذات وجوه متألقة كالمرايا » .

(١) محمد اقبال : زبور عجم ص ٣٠٨ .

(٢) وفيه إشارة الى قوله تعالى « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » (يس : ٨٢) .

وحين رأى الرومى حيرتى قال لى : « يأسير القياس لاتعبأ باعتباراته
الحواس» فالحواس الخمس الى جانب العقل كلها معطلة هنا . . . «والأعمال
الصالحة والسيئة تنجم عن التجلى ، السيئة تتحول الى جحيم والطيبة
تتحول الى جنة ، فهذه القصور الملونة التى تراها أمامك قد بنيت من
الأعمال وليس من الحجارة والطوب . ان ما تسميه الكوثر والغلمان
والحور هو كله تجل وانعكاس لعالم الجذب والسرور الذى نحن فيه الآن » ،
والحياة هنا — يا زنده رود — ليست تردد انفاس ، « انما الحياة هنا
مشاهدة الجمال ليس الا ، وهى متعة المشاهدة والتحدث مع
الحبيب ليس الا » .

س الثالث

قصر شرف النساء

يتحدث اقبال هنا عن امرأة هندية مسلمة عشقت القرآن فقضت معظم أوقاتها في تلاوته ، وأيقنت أن القرآن لا يمكن حفظه وفقهه الا بقوة السيف وروح الجهاد ، فكانت تتقلد السيف وهي تقرأ القرآن ، ولما أشرفت على الموت أوصت بأن يوضع السيف الى جانب المصحف في قبرها .

انها « شرف النساء » حفيذة « عبد الصمد خان » حاكم اقليم البنجاب في الفترة ما بين ١٧١٣ — ١٧١٦ م وقد كان هذا الرجل قائدا عسكريا مغوارا في عهد السلطان المغولي « بهادر شاه » وتمكن بعد محاولات عديدة في سنة ١٧١٤ من احباط ثورة « السك » الجامحة في شمال الهند والتي راح ضحيتها الآلاف من المسلمين والهندوس على السواء (١) .

والواقع أن تاريخ ولادة المذكورة ووفاتها غير معروف ولكن ما أثر عنها هو أنها كانت تحب تلاوة القرآن حبا ملك عليها حياتها مما دعاها الى انشاء صومعة عالية في ركن من منزلها كانت تصعد اليها لتخلو الى قراءة القرآن وكانت تضع الى جانبها عند التلاوة سيفا مرصعا بالأحجار الكريمة . وعندما حضرته الوفاة طلبت من أمها أن تبني لها قبرا بمكان صومعتها وأن تضع مصحفها وسيفها الى جوارها في القبر . ونفذت أمها وصيتها . وظل المصحف والسيف في قبرها الى أن كانت ثورة « السك » في سنة ١٨٤٠ م ، فهاجم بعضهم المقبرة ونبشوا القبر ظنا منهم أنهم سوف يجدون كنزا بداخله ، ولكنهم لم يجدوا سوى المصحف والسيف ، فذهبوا بهما (٢) .

يشاهد اقبال قصر هذه المرأة المؤمنة في جنة الفردوس فيسأل الرومي : « هذا القصر الذي بنى من اللؤلؤ النقي ، والذي يجبي الخراج من الشمس . . . هذا المقام ، هذا المنزل ، هذا القصر الشامخ ، انظر . . . ان الحور عاقدات الاحرام على اعتابه ، فأجبنى يامن الهمت السالكين البحث : من صاحبه ؟ »

فيرد عليه الرومي قائلا : « هذا قصر شرف النساء ، ان الطير على سطحه يغرد نفس اللحن الذي تشدو به الملائكة . ان بحرنا لم ينبج مثل

(١) يوسف سليم جشتي : شرح جاويد نامه ص ١٠٢١ — ١٠٢٣ ،

الدكتور أحمد محمود الساداتي : تاريخ المسلمين في شبه القارة . .

ص ٢٣ عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ص ٣٠١ . آربري :

ترجمته الانجليزية لجاويد نامه ، ص ١٤٩ .

(٢) يوسف سليم جشتي : شرح جاويد نامه ، ص ١٠٢٠ — ١٠٢٢ .

هذه الجوهرة ، لم تنجب أم مثل هذه البنية . أن أرض « لاهور » سماء بفضل مزارها ، لأحد في هذا العالم يعرف سرها . فلقد كانت كلها فوقاً وشوقاً ، وحسرة ، وتوهجاً ، هي عين ومصباح لحاكم البنجاب . انها ضياء لأسرة « عبد الصمد » فقرها صورة باقية على الأبد » فلقد تخلت عن مئاع الدنيا رغم ثرائها وأقبلت على الله ولم تبغ الا وجهه .

« ولكي تظهر كيانها كله بالقرآن ، فاتها لم تنقطع لحظة واحدة عن تلاوته . كان في خصرها سيف ذو حدين ، والمصحف في يدها ، الجسد والبدن والعقل والحواس منها سكرو بالله » .

لم يكن في حياتها كلها سوى أربعة أشياء هي « الخلوة والسيف والقرآن والصلاة ، ألا ما أطيب العمر الذي انقضى في الابتغال » .

فالخلوة لأبد منها للتفكير في الحبيب ، والسيف رمز الجهاد ، وتلاوة القرآن تركية للنفس ، والصلاة عماد الدين . . انها جمعت هذه الخصال الأربع الحميدة كلها . لم تجاهد لأن الجهاد ليس فريضة على النساء ، ولكنها كانت تتقلد السيف مؤكدة للرجال أن : هاتين القوتين تحفظان بعضها البعض .

« وعندما وصلت أنفاسها الأخيرة الى شفيتها نظرت الى أمها وعيناها تنطقان بالشوق (الى لقاء الحبيب) وقالت : »

« اذا كان لديك علم بسرى ، فانظري صوب هذا السيف والقرآن . . فهما قوتان تحفظان كل منهما الأخرى انهما المحور لمخلوقات الحياة » لأنه لو لم يوجد القرآن ووجد السيف لكان السيف نقمة وانتحارا لبنى الانسان ، واذا وجد القرآن ولم يوجد السيف الى جواره لما أمكن التصدي لأعداء الحق ولما علت كلمة الله ، ان القرآن والسيف اذن هما محور حياة المسلمين .

« انك تعرفين — يا أماه — أنه لم يكن لى من أنيس — في هذا العالم الذى يموت كل لحظة — سوى القرآن والسيف ، واننى أقول لك وقت الرحيل : لا تفصلنى عنى القرآن والسيف ، ضعى — يا أماه — فى قلبك تلك الكلمات التى سأقولها لك : من الأفضل لقبرى أن يكون بلا قبة وقنديل ، اذ يكفى المؤمنين السيف مع القرآن . . فليكن هذان اذن هما أثاث قبرى وكفى » .

* * *

يقول اقبال على لسان الرومى : « وظل الكتاب والسيف على قبرها وتحت هذه القباب الذهبية سنوات طويلة . حقا ان مرقدتها — فى عالم اللاتبات هذا — قد تحدث برسالة الحياة الى أهل الحق . فلقد كان نداء مقبرتها ان يتنبه المسلمون الى ضرورة الجمع ، بين القرآن والسيف ، فكانوا كالأسود الى أن فعل المسلمون بأنفسهم ما فعلوا ، فطوت دورة الزمن بساطهم » ، ولكن لماذا طوى بساطهم ولا سيما فى البنجاب ؟ لأن

« رجل الحق (المسلم) كان يخشى غير الحق (السك) فلقد احترق أسد الله شرعة الثعلب » ، فتواروا عن مسرح الحياة العامة ، وسهل بذلك ازاحتهم عنه ، فاستضعفوا واستذلوا « لقد مضى من قلبه (المسلم) الزئبق والنار والتحرق » اذ تخلص عن الجهاد الذي يجعل النفس بغير قرار كالزئبق ولا يمكن اخمادها كالنار الهائلة المستعرة « انك — يا زنده رود — تعرف ما جرى على البنجاب » فأنت نفسك ولدت في البنجاب وترعرعت فيها . وأنت تعرف أن الخالصة (السك) سرقوا السيف والمصحف ، بينما مات المسلم في تلك البلاد ، فلم يعد في البنجاب مسلم حق يؤمن بالجهاد ، فیتلوه آیات وینفذه سلوکا .

الفصل الرابع

زيارة سمو الأمير الكبير سيد علي الهمداني ، والملا طاهر غني الكشميري

تحرك الأسي في قلب « زنده رود » بعد أن استمع الى أقوال الرومي هذه ، ودب دبيب الحزن في قلبه — حتى وهو في الجنة — مما جرى على البنجاب .

لكنه لا يلبث بعد هنيهة أن يستمع الى صوت حزين يترنم بأغنية عذبة بجوار حوض « الكوثر » ، ولا يكون هذا الصوت سوى صوت الشاعر الكشميري البارز « طاهر غني » (١) .

ويبين الرومي لزنده رود أن طاهر غني إنما يشدو بهذه الأغنية في حضرة مولانا « سيد علي الهمداني » الملقب بشاه همدان (٢) . والواقع أن هذه الشخصية قد أثرت ايما تأثير في تاريخ « كشمير » وحياة شعبها ، فأكثر المسلمين في كشمير اليوم قد أسلم أجدادهم على يد هذا الرجل (٣) يقول عنه « توماس أرنولد » في كتابه « الدعوة الى الاسلام » :

« وحول نهاية هذا القرن نفسه (١٣٨٨ م) لقي تقدم الاسلام (في الهند) أعظم رواج بقدم سيد علي الهمداني أحد الفارين من مدينة همدان مسقط رأسه في فارس ، حيث كان قد أثار سخط تيمور ، وقد صحبه سبعمائة سيد ، وأسسوا أماكن للتنسك في جميع أرجاء البلاد ،

(١) كان ملا محمد طاهر غني من أشهر الشعراء في بلاط (شاهجهان) وقد نظم كل أشعاره بالفارسية ، وكان صوفيا كبيرا . واقبال يقدر أشعاره الفارسية تقديرا خاصا كما كان معجبا بوجه خاص بأسلوبه في الحياة، وهو الأسلوب القائم على «الفقر» أي على الفكر والذكر سويا، وقد وضع هذا الاعجاب في القطعة التي كتبها في « بيام مشرق » (ص ١٦٠) بعنوان : غني كشميري . وقد توفي طاهر غني في سنة ١٠٧٩ هـ (١٦٦٩ م) . أنظر : دكتور محمد ظفر خان ، غني كشميري ، مقال بالفارسية في مجلة « هلال » يونيه ١٩٦٣ م ، كراتشي . ص ٤٣ — ٥١ .

(٢) ولد في سنة ٧١٤ هـ — ١٣١٤ م في همدان (إيران) وحفظ القرآن منذ صغره وتعلم العلوم الظاهرية في عصره ثم سلك طريق التصوف وكان مرشده الشيخ الصالح علاء الدين السمناني ، ولم يلبث أن ساح في بلاد العالم الاسلامي ثم وصل كشمير في سنة ٧٧٤ ومعه عدد كبير من الصوفية للدعوة الى الاسلام ، وتوفي سنة ٧٨٦ وهو في طريقه الى تركستان .

(٣) أنظر يوسف سليم جشتي : شرح جاويد نامه ص ١٠٢٨ .

ويظهر أنه كان من تأثيرهم أن تحقق قبول الناس لهذا الدين الجديد . . . الخ « (١) » .

ويبدو اقبال معجبا الى حد بعيد بهذا الداعية العبقرى الذى استطاع هو ومن جاء معه من الصوفية فى فترة قليلة من الوقت ان يحيلوا كشمير الى منطقة زاخرة بالصناعات البديعة والحرف الرفيعة التى ماتزال تشتهر بها الى اليوم بحيث أصبح فى الامكان تسميتها « ايران الصغيرة » نظرا لعلو شأنها فى الفنون ولتفوقها فى المهارات الحرفية المنقولة عن الايرانيين فضلا عما نشره فيها من دعوة الحق .

١ — بين اليأس والأمل :

يقول « زنده رود » معقبا على اقوال الرومى فى شأن ما حل بمسلمى البنجاب « أشعلت كلمات الرومى فى قلبى نارا ، آه للبنجاب ، آه لتلك البلاد الغالية ، لقد اضطريت حتى فى الجنة بسبب حمى الأحبة ، وعرفت مرة أخرى أحزاني القديمة فى الجنة » فمع أن الجنة دار السعادة الخالصة التى لاتعرف الحزن ، الا اننى لم أتمالك نفسى من الشعور بالحزن والأسى على ما حل بالمسلمين فى البنجاب .

« الى أن ارتفع فى تلك الروضة صوت متوجع من شواطىء حوض الكوثر » ينشد بيتا أعرفه لغنى الكشميرى ، هو :

— جمعت قبضة من القش لى أحرق بها نفسى ، بينما تظن الوردة اننى سائبى عشا فى الروضة .

٢ — من هو شاه همدان :

يقول اقبال : « قال لى الرومى : أنظر ما الذى يأتى الآن ، ولا تعلق قلبك يابنى بما مضى » لا تدع اليأس يتسرب الى قلبك من ذكريات الماضى ، وعليك أن تتمعن قليلا فيما يقوله « طاهر غنى » ، انه شاعر قدير حقا ، انه يبسط أمامك بشعره عالما زاخرا بالتشبيهات الرائعة ، وكأن « صوته متعدد الألوان ، أما فقره فغنى فى باطنه غنى فى ظاهره » انه فقير ولكن لا عن حاجة أو عوز وانما عن استغناء واستعلاء على ملذات الحياة المتاحة أمامه ، قاصدا وجه الله تعالى .

ان هذا الصوت الذى سمعته — يازنده رود — هو صوت غنى الكشميرى نفسه ، فهو « يغنى لحنا وهو ثمل بخمر الخلود ، فى حضرة سيد عالى المقام . . . انه سيد السادات قائد العجم (ايران) ، يمينه معمار لأقدار الأمم » . حقا لقد بدل قدر شعب كشمير وحدد مصيرهم حين جعلهم ينبذون الشرك ويعتقون الاسلام .

« هو مرشد ذلك البلد الشبيه بالزمرد ، وهو مستشار للأمراء والدراویش والسلطين » فلقد كان مرشدا روحيا لهؤلاء جميعا ، فضلا عن « أنه ملك جواد كالحيط ، أعطى الخطاة (كشمير) العلم والصناعة »

والحضارة والدين » ، فلقد أقام الهمداني المدارس لنشر اللغة العربية والعلوم الدينية في مختلف مدن كشمير ، وجلب عددا كبيرا من أرباب الحرف في إيران ، فعلموا أهل كشمير النحت والتصوير والخط ، والنسيج ولا سيما نسج السجاد ، ونشروا الثقافة الإسلامية والحضارة الإيرانية في البلاد (١) فتحولت كما يقول اقبال الى « إيران صغيرة » .

يقول الرومي لزنده رود وهو يصف له هذه الشخصية العبقريّة :
« انه بنظرة واحدة يحل مئات العقد » ، فاعتنم اذن الفرصة واعرض عليه مشكلاتك واطلب رأيه فيما يراودك حتى من وساوس وهواجس « واجعل لسهمه طريقا الى قلبك » فهو حجة في هذا المضمار .

في حضرة ثناء همدان

١ - زنده رود : ما سر الله ؟ :

يتوجه زنده رود الى سيد علي الهمداني قائلا : « أريد منك مفتاح سر الله ، لقد أراد منا الطاعة وخلق الشيطان ، ومن ثم فقد ازدان الخبث والسوء ، ولكنه يريد منا الصالح من الأعمال » .
« اننى أسألك ما هذه اللعبة السحرية ، وما هذه المقامرة مع خصم ردىء ؟ »

« أحفنة تراب امام (كل) هذا الفلك الدوار ؟ ! أجبنى ، أهذا الذى يفعل (الله) . يلىق به ؟ »

« عملنا ، وأفكارنا ، وعناؤنا ... اننا نعمل ونحن نعص على النواجز » ؟

انها جراحة عجيبة تلك التى تنطق من بين سطور هذا التساؤل الطويل ، ولو كان غير اقبال قالها لقلنا عنه انه زنديق ، ولكن الملاحظ انه لايراعى فيه الجانب الالهى بقدر ما يحاول من خلاله احداث صدمة في نفس القارئ تجعله يتنبه لهذا القول الخطير الذى سوف يرد بعد ذلك ردا على هذا السؤال .

وسوف نلاحظ ان الرد على هذا التساؤل رد مجمل ، هادى رزين ، لكنه قوى وعميق في نفس الوقت ، فلقد وضع فيه اقبال خلاصة نظريته عن مسألة الخير والشر التى حيرت الانسانية منذ زمن بعيد .

والواقع ان اقبالا كان قد عرض لهذه المسألة في مقدمته للترجمة الانجليزية لنظومته « اسرار خودى » (١٩٢٠) فقال :

« فان يكن في حالة التوتر هذه كمال الانسان فأول فرض عليه ان يعمل لدوام هذه الحال والحيلولة دون حال الاسترخاء . وكل ما يمكننا من ادامة حال التوتر يمكننا من الخلود ... وهذا التصور للشخصية يقوم معيارا لقيم الأشياء يعنى ان في ذاتنا معيار الحسن والقبح . وبهذه تحل مسألة الخير والشر ، فما يقوى الذات خير وما يضعفها شر » (١١) .

(١) يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ١٠٣٩ - ١٠٣٠ .

(٢) انظر عبد الوهاب عزام : محمد اقبال ص ٥٧ .

(م ١٨ - الرسالة)

يرد « شاه همدان » على هذا التساؤل في تودة وثقة قائلا : « ان العبد الذي يعرف نفسه جيدا ، يخلق المنفعة من الضرر . أما أن يقيم المرء حقلا (للصداقة) مع الشيطان فهذا هو عين الوبال على الانسان ، ان حرب الشيطان جمال ومجد للانسان » ، فهذا الصراع بين الانسان والشيطان هو الذي يجعل للذات الانسانية قيمة وللحياة معنى ، لذلك « ينبغي على المرء ضرب نفسه على اهرمن (الشيطان) ، فأنت السيف وهو المشحذ » ، فالصدام مع الشيطان هو الذي يشحذ هممة المرء ويدعم شخصيته كما يشحذ الحجر حد السيف .

ألا أسدى اليك نصيحة ، يا زنده رود « كن أكثر مضاء يشتد وقع ضربك ، فان لم تكن كذلك فأنت سىء الحظ في الدارين » ، فطالما لم يصطدم الانسان بالشيطان ويعمل على التغلب عليه ، فلن تقوى ذاته ولن تتقدم شخصيته ، ويكون كمن خسر الدنيا والآخرة .

٢ — زنده رود : الانسان يلتهم أخاه الانسان :

يحاول اقبال هنا أن يصف مشاعره عن الحياة السياسية والمعنوية لشعب كشمير المسلم الذي تبدلت أحواله وأصبحت الأقلية فيه من « السك » تسومه سوء العذاب ، فيقول لشاه همدان :

« تحت الفلك يلتهم الانسان الانسان ، وترعى أمة أمة أخرى ، كما ترعى الابل الحشائش والأعشاب ، ان روحي تحترق — كما يحترق الفلفل في النار — على أهل الخطه (كشمير) ، وتتصاعد من قلبي أنات الألم » .

ما بال شعب كشمير ، « انه شعب فطن ذكي طيب العنصر ، وعلو كعبه في العالم آية بينة » ، فشهرتهم في الصناعة والفن لا تنكسر ، ولكن « كآسهم مازال يتخبط في ذمهم الى الآن ، أو لست تعلم أن النواح في قيثارتى إنما هو على مسلكهم » .

« انهم منذ أن منوا بانكار الذات ، وقد أصبحوا غرباء في ديارهم ... فأجورهم في أيدي الآخرين ، وأسماء أنهارهم في شبك الآخرين » .

هم يتخبطون على غير هدى « فكل القوافل تتجه صوب الهدف خطوة في اثر خطوة ، ولكن عملهم مازال سقيم الأداء لأنسق فيه ولا نضج » .

لقد أصبحوا عبيدا لغيرهم « ومن خلال هذه العبودية ماتت جذباتهم ونزعاتهم الطموحة ، لقد خمدت النار في عزوق كرمهم » .

« ولكن لا تظن أن هذا كان دأبهم ، وأن جباههم كانت مطأطأة على هذا النحو » .

فماضيهم مجيد « لقد كانوا يوما اناسا مولعين بالحرب ، كانوا شجاعا جسورين غيورين » .

٣ — زنده رود : ... ولكن أين الرجال ؟

يرسم الشاعر هنا صورة بديعة للطبيعة في كشمير ، ولكن هذا الجمال كله لا يلبث أن يثير في نفسه — على لسان طائر يغرد — هذا التساؤل : حقا ان الزهور بمختلف أنواعها وبكل جمالها ورقتها تنبت من كشمير ، ولكن هل أنجبت كشمير مسلما مجاهدا في الحقبة الأخيرة ؟

يقول اقبال : « انظر جبالها ذات القمم البيضاء ، وانظر سواعد أشجار الرمان ذات اللون الناري ، في أوقات الزرع يتساقط اللؤلؤ من الصخور ، وينبت من أرضها طوفان من الألوان . وتغطي قطع السحاب الجبال والوهاد ، وكأنها ندف من القطن طائفة من قوس ضاربه . »
« الجبل ، والبحر وغروب الشمس ، لقد رأيت الله هناك بلا حجاب . »

« ولقد ثملت بالنسيم في حديقة « نشاط » ، وغنيت استمع إلى الناي في نشاط (١) . ووقف طائر وسط الأغصان يغرد ويقول : « هذا الربيع لا يساوي شيئاً ، لقد نبتت الشقائق وتفتح النرجس ذو العيون السوداء ، فمزقت نسائم « النوريز » (٢) أطرافه ، ولسنوات عديدة نما — من هذا الجبل والوادي — النسر من أنقى من ضوء القمر . . . ولسنوات عديدة حزم الورد متاعه ثم تفتح . . . ولكن أرضنا لم تلد شهاب الدين (٣) آخر . »

ويرمز اقبال بهذا الى روح الملا طاهر غنى الكشميري ، وهي روح لا تؤخذ بسحر الربيع في كشمير ، ولا بجمال الطبيعة فيها ، وإنما يهملها على وجه الخصوص أن يكون في كشمير رجال ذوو بأس شديد على غرار السلطان شهاب الدين .

٤ — زنده رود : (باعوا كشمير بأخس الأثمان) :

يقول اقبال — لشاه همدان — مستأنفا وضمف جؤلته في حديقة « نشاط » بكشمير : « لقد امتلأ قلبي لوعة من نواح طائر السحر هذا ، فأخذت الحرقعة من روعي كل مأخذ ، وفي القو رأيت رجلا مجنونا يصيح صيحة سلبت مني متاع الصبر والعقل » ، لقد كان هذا المجنون يقول :

(١) « نشاط » حديقة مشهورة بكشمير ، أما « استمع إلى الناي » فهو عنوان أول مقطوعة في مثنوي جلال الدين الرومي . تحدث فيها عن الغربة الانسانية وهبوط الانسان من الجنة الى الأرض . فكان « نشاط » ذكرت شاعرنا بالجنة نفسها .

(٢) أول ايام الربيع عند الفرس .

(٣) « أحد مشاهير سلاطين كشمير » هكذا علق اقبال في الحاشية ص ١٨٨ ، ويرى جشتي في « شرح جاويد نامه » ص ١٣٣ — ١٣٤ انه : « شهاب الدين ، الابن الثالث للسلطان شمس الدين ، تولى الملك في سنة ٧٥٧ هـ (١٣٥٤ م) بعد وفاة أخيه السلطان علاء الدين ، امتاز بالشجاعة وقوة البأس وبسط سلطانه على المناطق المحيطة بكشمير ، ووقف حياته على الغزو ، وقبل وفاته بسنة واحدة قدم « السيد علي الهمداني » الى كشمير . وكان السلطان متدينا محبا لأهل التصوف ، فأضفى حبه على الهمداني . وقد كان السلطان ماهرا في علوم الظاهر والباطن على السواء ، وصنف كتباً كثيرة في التصوف والأدب ، وتوفي سنة ٧٧٥ هـ ، أما آريز فيرى خطأ أن الإشارة هنا « لشهاب الدين الغوري » ، أعظم ملوك الدولة الغورية في الهند ، مات سنة ١٢٠٦ م . (ترجمته الانجليزية لجاويد نامه ، ص ١٤٩) ولكن الغوري لم يولد في كشمير .

« لا تعباً بنا ، ولا تبحث عن نواح ملتهب ، لا تعباً بأغصان الزهر فهي طلسم للألوان والروائح » ، لاتعلق قلبك بالدنيا ، فهي كفصن الزهرة واهنة مصيرها الفناء .

— « لقد قلت ان الندى كان يقطر من ورق الشقائق ، لا — أيها الغافل — انه قلب يبكي على شط الجدول » من غربته وفراقه عن الأحبة .
— أنى يتأتى لهذه القبضة من الريش مثل هذا الغناء ، انها — يا صاحبي — روح غنى ترثى موت الارادة » وتذرف الدموع على فقدان مسلمي كشمير لحافز الرقى ووازع التكمل .

— « ألا يا ريح الصبا ، اذا مررت بجنيف فأبلغى عنا عصابة الامم هذه الرسالة » .

« لقد باعوا المزارع والزرع والجدول والحديقة ، لقد باعوا شعبا . . ، وبأبخس الأثمان » ، لقد باع الانجليز كشمير للسك في سنة ١٨٤٦ م وعقدوا بذلك معاهدة ببيعها مع « جلاب سنج » سميت معاهدة « أمريتسر » تقاضوا في مقابلها ٧٥٠٠٠٠٠ روبية ، باعوها بكل ما عليها بأبخس الأثمان ، ومنذ ذلك الحين والمسلمون يعانون من الاضطهاد والاستعباد من « جلاب سنج » وخلفائه .

هـ — شاه همدان : الجسد تراب ، والروح جوهر ثمين :

يشرح « شاه همدان » — بعد أن انتهى « زنده رود » من الاعراب عن الأحزان والهموم التي تضطرم بها نفسه من أحوال كشمير — يشرح في الحديث عن فلسفة الحياة والموت بنظرة اسلامية حقة فيقول :

« سأحدثك — يا بني — بسر دقيق : الجسد كله تراب ، والروح جوهر رفيع القدر » ، فالجسد من طين ولا قيمة للطين ولا شأن له بجانب الروح ، هذا القبس النوراني الخالد ، الذي لا يقدر بثمن .

« وينبغي صهر الجسد من أجل الروح ، ينبغي تمييز الجوهر النقي من التراب » ، **قال الإنسان العاقل هو الذي يعمل على تربية روحه وترقيتها** ويحفظ عليها هذا التطلع الدائم الى السمو والخلود .

« اذا قطعت جزءا من الجسد عن الجسد ، فسوف تفتقد هذا الجزء من الجسد ، أما الروح التي تصبح ثملة بالجلوة فسوف تعود اليك لو ضحيت بها » .

« وجوهر الروح لا يشبه شيئا قط ، هي في القيد وليست في القيد » ، انها تختلف عن كل المحسوسات والأشياء المادية التي تراها أمامك ، لا شيء في الدنيا يشبه الروح .

« لو حفظتها تموت في البدن ، ولو نثرتها فهي ضياء المحفل » ، فانك لو ضننت بها ماتت في قيدها ، أما لو نثرتها فانها ستظل حية خالدة بل وربما أدى ذلك بها الى احياء أمة بأسرها .

والآن دعني أسألك : « أيها الرجل الكريم ، ما الروح الثملة بالجلوة ؟ وما معنى التضحية بالروح ؟ » .

« ما التضحية بالروح ؟ تسليمها لله ، وهذا يعنى صهر الجبل بشعلة الروح » ، فالمرء اذا أسلم نفسه لله وأيقن أن روحه بيد الله وحده لن تقف في سبيله المشكلات حتى ولو كانت بحجم الجبال .

ثم « ما سكر الجلوة ؟ هو ادراك الذات ، هو التألق كأحد النجوم في ليل بهيم » ، فالإنسان اذا أدرك ذاته ، وعاينها وتعرف على ما فيها من قبس الهى ، **وأيقن أن عليه أن يقوم بمقتضيات الخلافة الالهية** ، وأحس بغربته عن أصله الالهى ، فان الجانب النورانى فيه يتألق كما تتألق النجوم في السماء .

« ان عدم ادراك المرء لذاته يعد بمثابة الغناء ، أما ادراكه لها فهو بمثابة أن تهب نفسك لنفسك » ، فلو لم يتعرف الإنسان على ذاته وعلى طاقاته الروحية انكامنة فيها ، فلا يكون ثمة فرق بين وجوده وعدمه . غير أنه حين يتعرف على ذاته فانه يغدو وقد أيقن أنه موجود حقا وأن عليه أن يعمل لدعم وجوده وتحقيق خلوده .

« وكل من رأى نفسه ولم ير غير نفسه ، فقد أخرج المتاع من سجن النفس » ، فاذا ما حصل المرء على معرفته لذاته نال الحرية من قيد الجسد ، وتمكن من السيطرة على الزمان والمكان .

« ان الثمل بالجلوة الذى يرى نفسه ، يعتبر اللدغة أكل من العسل » وحين يتعرف الإنسان — الذى لا يعلق قلبه الا بالله تعالى — على ذاته يوقن أن المشكلات والمحن أفضل بكثير من الراحة والدعة .

« فالروح في عينيه رخيصة كالريح ، و (جدران) سجنه يملكها الزلزال أمامه . ومعه يفتت الحجر الصلد كى يحصل على نصيبه من الكون » بل ان الروح نفسها — رغم أنها لا تقدر بثمن — تصبح في نظره لا قيمة لها ، فهو لا يخشى الموت لأنه يعرف أن الموت ليس فناء له ، ولذا تتجلى فيه قوة لا يقف في وجهها عائق .

يصل « شاه همدان » بعد ذلك الى بيت يودع فيه خلاصة هذا البحث ، فيقول : « فاذا ما ضحى المرء بالروح ، تكون الروح ملكا له حقا ، والا فان روحه تكون ضيفا عليه لحظة أو اثنتين » . فالمؤمن يدرك انه اذا طلب الموت وهبت له الحياة ، واذا فر من الموت فانه لا شك ملاقيه في مواعده المحدد لا يتقدم عنه لحظة ولا يتأخر .

٦ — زنده رود : ما أساس الملك :

وهنا يوجه اقبال سؤالا اليه وهو موقن أنه سيجيب عليه أفضل اجابة ، فهو الذى كتب « كتاب الملوك » وأودع فيه خلاصة مفهوم السلطة في الاسلام وتحدث فيه عن الأحكام التى ينبغى على الحاكم اتباعها من أجل سعادة رعاياه ، يقول زنده رود :

« أيها الشيخ العالم ، لقد تحدثت عن فلسفة الشر والخير ، فحدثنى عن نقطة دقيقة أخرى ، فلقد كنت مرشدا لأولئك الذين يرون المعنى

الخفى ، لقد كنت موضع أسرار الملوك (١) . نحن فقراء والحاكم يريد الخراج (٢) ، فما أصل اعتبار العرش والتاج ؟ « إننا مفلسون ولكن الحاكم يطلب منا الخراج اليس هذا ظلماً ؟ وما أساس الملك في هذا العالم ؟ »

٧ — شاه همدان : الطاعة واجبة لحاكمين فقط :

يرد عليه شاه همدان مبينا مشروعية السلطة وأساسها في الاسلام ، قائلا :

« ما أساس الملك في الشرق والغرب : اما رضاء الشعوب ، واما الحزب والعنف » ، فاما أن الشعب يختار شخصا حاكما له ، واما أن يستولى شخص ما على الملك بقوة السيف .

ولكننى « سأحدث معك بوضوح — يا صاحب المقام العالى ، ان تقديم الخراج حرام الا لشخصين اثنين : لواحد من اولى الأمر وشأنه منكم ، وحجة هذا الشخص وبرهانه الآية الكريمة : « اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٣) ، واما لبطل سريع النهوض مثل الصرصر العاتية ، يفتح المدن ويخاطر بنفسه في القتال ، وفي يوم الطعان يفتح البلاد بقوة الجيوش ، وفي يوم السلام يفتحها بأساليب المحبة » ، اذ يحرم على المسلم في رأي أن يطيع الا حاكمين : الحاكم الذى يتبع كتاب الله وسنة رسوله ويتميز بالعلم والتقوى والوعى والصلاح ، أو البطل الذى يبادر

(١) اشارة الى « كتاب الملوك » وهو من تواليف سيد على الهمداني . وتوجد نسخة خطية قديمة من هذا الكتاب في مكتبة جامعة القاهرة وعنوانها « ذخيرة ملوك مشتمل بر لوازم قواعده سلطنت صدرى ومعنوى » مبنى بر ذكر أحكام حكومت وولايت وتحصيل سعادت دنيوى واخرى وممهده برده باب « وهى ضمن مجموعة برقم « ٨٩٤ فا » وتشتمل المجموعة نفسها على عدد كبير من الرسائل للهمداني وهى : رسالة في انواع الطاعات ، رسالة في سيرته ، رسالة في الطرق ، رسالة في النصائح ، رسالة درويشيه ، رسالة فكرية — رسالة فتوييه — رسالة فقرية ، رسالة وارذات ، سير الطالبين ، مرعات التائبين . وتجد في المكتبة نفسها مخطوطتين آخريين للهمداني احدهما بعنوان « اواراذ » وهى برقم « ٨٩١ فا » والثانية بعنوان « ده قاعدة » ضمن مجموعة رقم (١٠٠٩ فا) .

(٢) الخراج هنا معناه الطاعة أو العقيد الاجتماعى بالمعنى الاسلامى وهو الاتفاق الذى يتم بين المحكومين والحاكم حول تفويض السلطة وتطبيق الشريعة . وفي « مسألة الطاعة » انظر ، الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الإسلامية ص ٣١٣ وما بعدها .

(٣) سورة النبیاء : ٥٩ ، وانظر الدكتور ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الإسلامية ص ٣١٧ وما بعدها .

الى الجهاد دون توان أو تباطؤ والذي يفتح البلاد بالقهر في وقت الحرب ويفتح القلوب بالمحبة .

« قد تستطيع — يا زنده رود — أن تشتري ايران وبلاد الهند ، ولكن الملك لا يمكن شراؤه من أحد ، فالملك شيء تادر الوجود شأنه شأن كأس جم ، وهو كأس لا يمكن لأحد — أيها الشاب الفاضل — أن يجلبها من دكان الزجاج ، ولو أن أمروا جلبها فلن يكون ما يملكه سوى زجاج ، وليس للزجاج من خاصية سوى الكسر » .

ولعل اقبالا يريد بهذا أن يقول انه لا حق للانجليز في أن يبيعوا كشمير لـ « جلاب سنج » أو لغيره ، وليس لجلاب سنج أو لخلفائه الحق في أن يحكموا شعب كشمير ضد ارادة هذا الشعب ولذا لزم على شعب كشمير أن يرفع راية الجهاد ضد هذا الحاكم الظالم (١) .

٨ — غنى : من الذى أعطى الهند محبة الحرية ؟ :

يلتقط غنى طرف الحديث ، فيقول : « من الذى أعطى الهند هذا التوق للحرية ؟ من الذى أعطى الفريسة التطلع لأن تكون هى نفسها الصياد ؟ انهم سلالة البراهمة ذوى القلوب الحيا (٢) ، نوقد وجوههم يجعل الشقائق الحمراء تخجل من حمرة وجوههم ، انهم جديديو البصر (فهم اذكىء بالفطرة) ناضجو العقل ، عظيمو الاجتهاد ، نظرتهم تبت الاضطراب في كيان الأوربيين ، ان أصلهم من ترابنا هذا المعترض ... ولا غرو فمطلع هذه الكواكب من كشميرنا » .

وكأن اقبالا يفضل هنا براهمة كشمير على السك المتعصبين الذين تولوا حكمها بعد أن اشتروها من الانجليز ، ويعمد وهو يحاول التقريب بين مسلمي كشمير والبراهمة فيها إلى بيان أنهم ينتمون الى أصل واحد (٣) ، وإلى تربة واحدة فيقول على لسان غنى الكشميري :

« اذا اعتبرت أن رمادنا بلا شر ، فائق نظرة للحظة واحدة خلال قلبك » ، واسأل نفسك : « مم يأتي كل هذا الحماس الذى تمتلك ؟ ممن يأتي هذا التنفس لنسائم الربيع ؟ » ، وعندئذ ستجد أن ذاك كله يأتي « من نفس تأثير الرياح التى تستمد جبالنا منها لونها ورائحتها » .

(١) « واضح أن العلامة اقبال نظم هذه المنظومة في الفترة ما بين سنة ١٩٣٠ و ١٩٣٢ حين كان مسلمو كشمير يسعون بجهد للحصول

على الحرية » (يوسف سليم جشتى : شرح جاويد نامه ص ١٠٤٢)
(٢) ويرى الأستاذ جشتى انه يعنى بـ « براهمة كشمير » كلا من :
« موتى لعل نهرو وجواهر لال نهرو » وانظر في مدى محبة المسلمين
« لجواهر لال نهرو » في ذلك الوقت كتاب « اقبال اور سياست ملي »
ص ١٣٠ وما بعدها .

(٣) ولقد كان جد اقبال الأعلى نفسه من براهمة كشمير .

٩- غنى : طوبى لموجة تجاوزت الساحل :

ينتقل اقبال هنا الى الرمزية الخالصة ، فيصف حوارا يجرى بين موجتين فى احدى بحيرات كشمير ، تدعو فيه احدهما الأخرى الى مهاجمة الساحل وتجاوزه ، وتبين لها أن التوافق مع الساحل والركون اليه موت دائم ، وان الحياة انما تكمن فى الحركة والتنقل والقفز بين الجبال والوديان .

ويرمز اقبال بالبحيرة هنا الى الشعب ، وبهذه الأمواج الى حركته نحو التحرر من القيود ، وبالساحل الى الحاكم ، ويرى أن طاعة الحاكم طاعة عمياء دون تبصر ووعى (التوافق مع الساحل) هى الموت بعينه . يقول اقبال على لسان غنى : « ألا تعرف أن موجة قالت لموجة أخرى يوما فى « ولر » (١) الى متى سنظل نرتطم سويا فى هذا البحر ، انهضى كى نرطم سويا هذا الساحل .

ان طفلنا — أى ذلك النهر العتيق الذى يملأ بصريه الوديان والجبال والوهاد — يرطم نفسه فى كل حين على حجر الطريق ، لكى يستأصل كيان الجبال ، ذلك الشاب الذى احتوى المدن والصحارى والوديان ، قد تربى بلبن مئات الأمهات ، سطوته تقذف الرعب فى قلوب الأنس ، هذا كله بفعلنا وليس بفعل أحد آخر . فالعيش فى قيود الساحل خطأ ، ساحلنا ليس سوى حجر فى طريقنا . ان التوافق مع الساحل موت دائم ، حتى ولو كنت تنحصرين بعد فى البحر صباح مساء . وما الحياة الا تنفـز بين الجبال والوديان ، طوبى للموجة التى تجاوزت الساحل .

١٠ - غنى : لا تياس اذن :

يتوجه غنى الى « زنده رود » قائلا : « يا من قرأت الخطوط على جبين الحياة ، يا من أعطيت الشرق هدير الحياة » ودعوت أمم الشرق الى اليقظة « يا من لك آهة تحرق القلوب ، أنت منها ضجر ونحن أكثر ضجرا ، يا من تعلم طائر المروج منك الآهات ، يا من يتوضأ العشب من دمك » فنشيجك يحيى أبناء الأمة . « يا من تفتحت حقول الأزهار بفضل طبعك ، يا من بأملك امتلأت الأرواح بالأمل ، ان صيحتك جرس يحث القوافل على السير فلماذا يئست اذن من أهل الخطاة (كشمير)؟ » .

ما الذى يدعوك الى اليأس من مسلمى كشمير « ان قلوبهم ليست ميتة فى صدورهم ، وجماهرهم ليست خامدة تحت الثلوج » انهم مازالوا احياء رغم الاضطهاد والقهر والعسف الذى استهدفهم على مدى عدة أجيال .

« فاضبر ، حتى ترى أمة تنهض من تراب القبور دون صوت الصور » ، سترى فى القريب شعبا يتخلص من قيود العبودية وينفض عن نفسه أغلال القهر والاضطهاد .

« لا تحزن اذن أيها الرجل صاحب النظر ، وأخرج — من صدرك — تلك الآهة التى تحرق الأخضر واليابس على السواء ، فثمة مدن

(١) اسم بحيرة فى كشمير .

خودى « معرفا بفننه الشعري ، وفي سنة ١٩٥٦ نشر ترجمة منظومة لديوانى الأسرار والرموز .

ولكن هذا العمل الضخم والجدير بالاعجاب الذى قام به المرحوم الدكتور عزام لم يكن من شأنه أن يعرف بمذهب اقبال ولا بدعوته تعريفا كاملا ، أو أن يعطى صورة واضحة لفكر اقبال ورسالته . مما دعا الأديب العربى الكبير الأستاذ على الطنطاوى فى مقال له نشر بعدد من مجلة « المسلمون » التى تصدر فى دمشق الى توجيه نداء لأحد العلماء الهنود الأفاضل وهو الشيخ أبو الحسن على الحسنى الندوى قائلا : « هل لك أن تختار من شعر اقبال ما يجعلنا نتذوق طعم أدبه ونلم بطريقته ونتجلى أسباب عظمته فان كل ما قرأنا من كلامه مترجما الى العربية لم يعرفنا به ولم يدلنا عليه . وجاء أبو الحسن الندوى فنظر فى دواوين اقبال وأشعاره التى ترجمها الدكتور عبد الوهاب عزام ونشر بدمشق كتاب « روائع اقبال » سنة ١٩٦٠ ، فلاحظ أن حرص عزام على ترجمة شعر اقبال الى شعر عربى هو الذى أدى الى هذا الغموض الذى احاط بأفكار الشاعر بعد ترجمتها الى العربية شعرا ، وخلص فى مقدمته الى القول بأن ترجمة عزام « برهان ساطع على قدرته الغريبة على النظم العربى ، واقتداره على القوافى الصعبة ، ولكنه لم يكن محسنا الى نفسه ومواهبه ، يوم قرر أن يترجم الشعر بالشعر ، وذلك الذى أفقد شعر اقبال قوته وانسجامه ، وأفقد الترجمة بهاءها ورواءها وتأثيرها وأضفى على هذا العمل الأدبى العظيم شيئا من الغموض ، قد يحول بين القارئ وبين التذوق والتمتع بالشعر الجميل ، والمعانى الرقيقة . وكان الأمثل للأستاذ عزام . . أن يتشرب فكرة اقبال ثم يصبها فى قالب العربى كما فعل ذلك فى بعض مقالاته التى ظهرت فى « الرسالة » و « الثقافة » وكانت بارعة ومؤثرة (١) » .

والواقع أن كتاب « روائع اقبال » للأستاذ أبى الحسن الندوى ، كان — على ضالة حجمه — اضافة جديدة للمكتبة العربية بكل ما فى هذه الكلمة من معنى ، فقد استطاع كاتبه فى براعة وبصيرة أن يختار من دواوين اقبال مقتطفات توضح طريقته وأفكاره الى حد كبير وأن يقدمها فى لغة سهلة دلت على تمكنه من اللغتين العربية والفارسية وامتلاكه لفناصيتها حقا .

(١) أبو الحسن الندوى ، روائع اقبال ، ص ٩ — ١٠

وكان لفضيلة الشيخ الصاوي شعلان فضل كبير في مجال التعريف بقريحة اقبال وملكته الشعرية ، فقد استطاع هذا الرجل بشاعريته المتدفقة وروحه الاسلامية الحققة ان يفصح عن المعانى التى ارادها اقبال كأنه الهمها هو في شعر يهتز له الوجدان ؛ ولعل اوضح مثل على ما أقول ترجمتيه لقصيدتى اقبال « شكوى وجواب شكوى » و « انشودة المسلم » وقد نظمها اقبال جميعا باللغة الاردية وضمنهما الشيخ الصاوي شعلان كتاب « فلسفة اقبال » الذى اشترك في تأليفه مع الأستاذ محمد حسن الأعظمى ، وقد نشر الكتاب بالقاهرة سنة ١٩٥٠ م .

وكثيرا ما احتفلت وتحتفل الهيئات العلمية والدينية في مصر والعالم العربى بذكرى اقبال ، نذكر على سبيل المثال احتفال جامعة القاهرة في سنة ١٩٥٦ بذكرى وفاته وهو الاحتفال الذى ألقى فيه صفوة من كبار الشخصيات كلمات عن اقبال منهم الدكتور طه حسين ، والأستاذ عباس محمود العقاد ، والدكتور محمد حسين هيكل ، والأستاذ أحمد حسن الزيات ، وقد نشرت باكستان بالقاهرة في السنة نفسها كتابا تضمن كلماتهم في هذا الاحتفال ، كما احتفلت جامعة الأزهر بالمناسبة نفسها سنة ١٩٦٧ ونشرت كتابا ضم الكلمات التى ألقى في الخفل . وجاء احتفال المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بهذه المناسبة سنة ١٩٦٩ في صورة اصدار كتاب بعنوان « نظرات جديدة في شعر اقبال » لمؤلفه الدكتور محمد اسماعيل النبدوى . وما تزال تنشر بمصر بين الحين والحين المقالات وتجري الدراسات وتلقى المحاضرات عن اقبال .

* * *

ولكن الشيء الذى لاحظته هو ان معظم من تصدى من العرب للتعريف بفكر اقبال وفنه قد اتجه الى مصدرين رئيسيين ؛ وهما كتاب « محمد اقبال » للدكتور عبد الوهاب عزام ، والترجمة العربية التى نشرت بمصر في سنة ١٩٥٥ لكتاب الفه اقبال باللغة الانجليزية بعنوان « تجديد التفكير الدينى في الاسلام » فتنع جل من تناول اقبالا بالدراسة والتحليل بالرجوع الى الكتابين باعتبارهما جامعين شاملين في هذا الصدد ، والواقع ان هذا خطأ كبير .

لان نظرية الذاتية هى الجانب الوحيد الذى عرضه عزام في كتابه المذكور من فلسفة اقبال ، في حين ان هذه الفلسفة تنطوى على جوانب أخرى كثيرة ومتعددة غير الذاتية ، وما نظرية الذاتية — كما سنتبين

غيما بعد — الا أساس طوره تطويرا شاملا بعد ذلك واقام عليه نظاما فلسفيا شامخا .

كذلك بين اقبال بنفسه أن ما عرضه من آراء وأفكار في كتابه تجديد التفكير الديني إنما عرضه بأسلوب عقلي محض قد لا يخلو من تعقيد (١) . وهذا هو ما نلاحظه من أول وهلة عند مطالعتنا للترجمة العربية لهذا الكتاب الهام .

لقد كانت منظومة « جاويد نامه » — التي نحن بصددتها — هي المنظومة التي شرح اقبال فيها بأسلوب شعري وجداني كثيرا من آرائه التي وردت في « تجديد التفكير الديني في الاسلام » ، بل نلاحظ أيضا أنه عدل عن بعض هذه آراء وصححها في « جاويد نامه » وهي الآراء التي أخذها عليه بعض العلماء العرب من أمثال الشيخ عبد العزيز المراغي (٢) ، والدكتور محمد البهي (٣) ، والدكتور عبد الحليم محمود (٤) .

فلقد كان اقبال يتمتع بشجاعة أدبية نادرة ، وكان لا يتحرج من العدول عن فكرة ولا يتردد في تصحيح رأى مادامت التجربة قد أثبتت خطأه . من ذلك مثلا أنه أشاد بتركيا الحديثة ونهضتها في كتاب « تجديد التفكير الديني . . » ولكنه ما لبث بعد سنتين تقريبا أن عدل عن هذا الرأى بعد أن تكشفت له حقيقة الحركة الكمالية ونزوعها الى تقليد الغرب في نبذ الدين ، فشن عليها هجوما شديدا ونقدها نقدا لاذعا في « رسالة الخلود » على لسان السياسي التركي الكبير « سعيد حليم باشا » ولكن الدكتور

-
- (١) انظر جاويد نامه ، ص ٢٣٧
(٢) في تعليقاته على اجتهادات اقبال في تفسير بعض آيات القرآن الكريم ، وذلك في الحواشي التي كتبها للصفحات الأولى من الترجمة العربية لتجديد التفكير الديني في الاسلام .
(٣) في كتابه الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي .
(٤) في كتاب الاسلام والعقل .

محمد البهى أفاض — دون أن يقرأ رسالة الخلود — فى نقد اقبال على حسن ظنه بالحركة الكمالية (١) .

وفضلا عن أن فكر اقبال يتسم بالتطور والتجدد والمرونة ، فإن من سماته أيضا أنه يوضح نفسه بنفسه بفكرته الخاصة بتطور الانسانية التى بدت غامضة فى كتاباته السابقة على « رسالة الخلود » والتى انتقدها الدكتور عبد الحليم محمود (٢) ، قد وضحت أبعادها تماما فى هذه المنظومة من خلال عرض اقبال لتطور العقيدة الانسانية فى وادى « الطواسين » بفلك القمر (٣) ، ومن خلال فكرته الشاملة عن الحياة والموت والخلود التى عرضها على لسان السلطان الهندى الشهير « تيبو » (٤) .

ونكتفى بهذين المثلين لنخلص منهما الى أن الدراسات العربية لفكر اقبال قد توقفت عند مرحلة مبكرة نسبيا من مراحل تطور فلسفته وآرائه .

* * *

والواقع اننى أعتبر أن « رسالة الخلود » كفيلة بسد هذه الثغرة فى الدراسات العربية ، فهى واسطة العقد فى أعمال اقبال ، اذ نظمها بعد أن نضجت آراؤه ، وجمع فيها ثمرات أفكاره فى كافة منظوماته السابقة ويلورها فى سياق واحد حتى بدت وحدة واحدة وأضاف عليها من فكره المتجدد المتطور ما جعلها بحق أعظم مؤلفات اقبال كما يقول النقاد .

ويبدو لى أن الدكتور عبد الوهاب عزام نفسه قد أدرك هذه الحقيقة ، فقد أوضح فى أكثر من موضع من مؤلفاته الخاصة باقبال أن « رسالة الخلود » كانت أول ديوان عزم على ترجمته من دواوين اقبال الى اللغة

(١) الدكتور محمد البهى : الفكر الاسلامى وصلته بالاستعمار الغربى ، ص ٤٤٢ وما بعدها والغريب أن المستشرق الشهير «جرونيباوم» أشار الى ثقة اقبال بالحركة الكمالية ولم يتنبه الى أنه غير رايه فى هذا الصدد ، أنظر

C.E. Von Gaunebaum, Islam :Essays in the Nature of Growth of Cultural Tradition, London 1964. p. 194.

(٢) فى كتابه الاسلام والعقل ص ١٥٢ وما بعدها .

(٣) جاويد نامه ص ٤٨ — ٦٠

(٤) أيضا ، ص ٢١٧ — ٢١٨

كثيرة تحت الفلك اللازوردي قد احترقت من حرقه قلب درويش « ولكن الملك القائم على غير رضا الشعب لا يحتمل كل هذه الحرقه » فالسلطة هشة مثل الفقايع ، وبالإمكان تدميرها بنفس واحد .

فهيا — يا زنده رود — أنك تعرف قدر الشعراء الحقيقيين ومكانتهم ومدى تأثيرهم ، وتعرف « أن أقدار الأمم تتشكل بأغنية ، وبأغنية تخرب الأمم وتعمر » فالشاعر في مقدوره أن يحيى أمة ميتة .

« ورغم أن مبضعك يعمل في القلوب ، إلا أن أحدا لم يرك على حقيقتك » ، ان أقوالك — يا زنده رود — لها فعل السحر في القلوب ، ولكن القوم لم يعرفوا بعد ما ترنو اليه وتتطلع . وربما كان للقوم بعض العذر في ذلك ، « فمع أن نغمتك تنبع من أغنية شاعر إلا أن ما تقوله يسمو على الشعر » ، ويعلو عليه .

« فآثر — يا زنده رود — في الجنة ثورة جديدة ، وانشد لحنا ثملا في الجنة » .

١١ — زنده رود : ضع ياقوته في خاتمك :

يستجيب اقبال لدعوة « غنى الكشميري » فيشرع في انشاد هذا الغزل الممتلىء بروح الحماس والثورة ، يقول :

— روض نفسك على خمر الدرويش ، وعب منها باستمرار ، فاذا ما نضجت ، فارطم نفسك بسلطنة جم « عليك بالفقر (الذكر والفكر) ، عليك بتربية هذا الجزء العزيز الغالى عن نفسك ودعمه ، فاذا ما ايقنت بالنضج شن حربا على الباطل (الملك) .

— « لقد قالوا هذه دنيانا ، هل تتوافق معك ، قلت أنها لا تتوافق ، قالوا : اجعلها خطاما اثن » .

لقد قال شيوخنا : هل تستطيع ان تحيا الحياة الاسلامية ذات الطابع الانسانى في هذا النظام ؟ قلت لهم : لا ، قالوا : عليك بتخطيطه وتقويض اركانه واقامة نظام اسلامى فوق انقاضه .

— لم أر في الحانات خصما جديرا (بالمنازلة) ، تصارع مع « رستم دستان » ولا تعباً بصراع مع أبناء المجوس (١) ، لقد خلت الخانقاهات نفسها — رغم ماضيها في الدعوة الى الجهاد — ممن يطلق صيحة الجهاد بين المسلمين ، فابحث عن رفقة رجل مثل رستم بدلا من هؤلاء الخنثين .

— « أيتها الشقيقة التى نبتت في الصحراء ، لا يمكنك الاحتراق وحدك ، فادمغى اذن صدر الانسان بهذه الحرقه التى تشعل القلب نارا » ، أيها الزاهد ، لا تضع كل عمرك في الخلوة ، فهذا مجاب لدين الفطرة (الاسلام) — ومن ثم فعليك بقلوب المسلمين انقل اليها حرقه قلبك ،

(١) ورستم دستان ، هو رستم بن زال أحد أبطال الفرس القدماء . و « أبناء المجوس » كانوا يحملون الخمر في حانات المجوس ، وهم هنا نماذج للتخنث . انظر ، آربرى ، جاويد نامه ، ص ١٤٩

عليك بالانضمام الى المجاهدين فان انضمامك اليهم سيذكى روح الجهاد في قلوبهم .

— « أنت حريقته الداخلية ، أنت حرارة دمه ، ألا تصدقنى ؟ أحدث شقيا في صرح الكون » ، أيها المسلم أنت رونق هذا الكون وبهاؤه ، فأنت أشرف خلق الله ، وان كنت لا تسلم معى بذلك فقلل فقارن بين نفسك وبين المخلوقات الأخرى التى جعلها الله خادمة لربك الروحي .

— « هل العقل مصاحبك ؟ ضعه في معبر ، أو العشق قدحك ؟ تجرعه اذن مع خل وفى حميم » . لقد أودع الله فيك قوتين : قوة العقل ، وهو بمثابة المصباح ، فسخر اثن عناصر الكون بضيائه . وقوة العشق . فالتزم صحبة رجال الله كى تكمل لديك هذه القوة .

— « اننى أصب من عيني قطعا من دماء قلبى ، فخذ يا قوته من ياقوتى البدخشى وضعها في خاتمك » (١) اننى أبصرك بالحقائق والمعارف القرآنية ، وعليك أنت أن تصون دعوتى وتحفظها ، ففى ذلك صالك وصالح الملة البيضاء جميعا .

(١) إياقوت البدخشى هو المنسوب الى « بدخشان » وهو أجود أنواع إياقوت وأشدّها حمرة .

الفصل الخامس

لقاء مع الشاعر الهندي برتري هري

كان « برتري هري » من أحب شعراء الهندوس إلى قلب اقبال ، يتضح هذا من لقائه معه في الفردوس في « رسالة الخلود » ، ومن مقطوعته التي خصصها له في ديوانه « بال جبريل » .

ولقد كان اقبال معجبا بشخصية هذا الشاعر الهندي الكبير الذي انغمس خلال فترة شبابه في ملذات الحياة ولكنه ما لبث أن تخطى بكل شجاعة وقوة ارادة عن الترف والحكم ، وسلك سبيل الزهد والتقشف بحثا عن الله .

كان « برتري هري » شاعرا وملكا وفيلسوبا ، ومن المؤمنين بالرياضة الروحية المعروفة باليوجا (١)

١ - اقبال : نهضنا تعظيما للفن :

يقول اقبال ان الغزل الذي انشدته - في الفردوس - تلبية لدعوة الشاعر الصوفي « غنى الكشميري » أثار ضجة في الجنة وأحزنت الجميع على مسلمي كشمير . فها هي ذى « الحور في القصور وفي الخيام ، قد دعاها أنيني للوصول الى ذروة الاحتراق والحماس ، فتلك واحدة أخرجت رأسها من خيمة ، وتلك أطلت بوجهها من غرفة وأخذت تتطلع . فلقد أثرت في كل قلب - في جنة الخلد - الألم والحزن على الكرة الأرضية » .

« وداعبت بسمة شفة ذلك الشيخ طيب الأرومة (الرومي) وقال : أيها الساحر الهندي الأصل انظر ذلك المنشد الهندي ... ان الهندي يتحول - بفيض نظرته - الى جوهر ثمين ، انه بليغ في أداء الدقائق اسمه « برتري » فطرته (عبقرية) مثل السحاب الناري ، لم يقتطف من الخميلة سوى برعمة حديثة النضج (فمعانيه وأخيلته جديدة تماما) ، ولقد جذبتة نغمتك نحونا » .

« هو ملك ، ذو شدة غل ثمين ، حتى في الفقر فهو ذو مقام شامخ » .
« انه يصور صورا من الجمال بفكر عميق ، (ويضع) دنيا خافية المعاني في كلمتين » .

« وهو صديق حميم لعمل الحياة ، هو جم وشعره كأس جم » . فهو مطلع على حقائق الحياة ، انه ملك حقا وأشعاره مرآة للحقائق كأس جم » .

(١) انظر يوسف سليم جشتي ، شرح جاويد نامه ص ١٤٩

وبعد أن انتهى الرومى من تقديم « برترى هرى » لاقبال اشتمد اعجاب اقبال بهذا الشاعر الهندوسى ، ونهض تعظيما لفنسه ، واستعد لاجراء حوار هام معه .

٢ — من أين تأتى حرقه الشعر :

يتوجه « زنده رود » الى « برترى هرى » بهذا السؤال : « يا من تحدثت بدقائق تجذب الالباب ، ان المشرق عارف بالسر من قولك فقل لى اذن من أين تأتى الحرقه للشعر ، أتأتى من الذات أم من الله ؟ » .

يجيب « برترى هرى » قائلا : « لا أحد يدري أين يكون الشاعر فى هذا العالم ، فنغمته تنبع من فوق وتحت اللحن » ، فمن يدرك معانيه يكون هو وحده الذى يعرف مكانته .

« وذلك القلب الحار الذى بين جوانحه لا يقر له قرار حتى أمام الله ذاته » ولعل السبب فى ذلك يرجع الى « أن لذة ارواحنا انما تكون فى الطلب والبحث ، فحرقه الشعر هى من مقام الارادة » ان الشاعر العاشق متوتر النفس دائما يبحث عن الرقى الروحاني الدائم ، أما اذا اطمأن وسكن ذهبت منه حرقه الشعر . فالشاعر العاشق ينوح من الفراق ولكنه يخشى الوصال ، لأن فيه نهاية لبحثه ونهاية لتحرق وجدانه ولعبقريه ابداعه .

يتوجه « برترى هرى » الى اقبال قائلا : « يا من أنت ثمل بالخير المستخلصة من كرم الكلام ، ان فى مقدورك — اذا تيسر لك هذا المقام — أن تسلب قلوب حور الجنة ببيتين اثنتين فى عالم الحجر والأجر هذا (الأرض) » ، اذا انطوى شعرك على هذا التوتر الدائم من الحنين الى الوصال ومخافة ترك الفراق فانك سوف تستطيع — بشعرك اذا قلتته فى الأرض أن تحصل على محبة الحور فى الجنة نفسها .

٣ — هذا العالم من صنع الانسان :

لم يكن برترى شاعرا فحسب ، وانما كان فيلسوفا ايضا ، كما كانت له آراء فى الإصلاح الاجتماعى ، وقد أراد اقبال أن يستفيد بهذا الجانب فى شخصيته فعرض عليه السؤال التالى : « رأيت الهند فى ورطة من أمرهم ، لقد حان الوقت الآن لتقول لى سر الله بلا حجاب » ، لقد آن الأوان أن تحدثنى عن الحكمة من وراء ما حل بالهند .

وهنا يأتى اقبال بقصيدة كان « برترى هرى » قد كتبها باللغة السنسكريتية ، وقد ترجمها اقبال الى الفارسية وجعلها بمثابة اجابة على سؤاله . وبين ثناياها دعوة الى العمل والجهاد تتفق تماما مع آراء اقبال نفسه فى هذا الصدد ، وسنجد أن البيت الاول منها يشير الى ايمان « برترى هرى » بالله وبوحدانيته وتفردہ وتعالیه على الماديات .

يقول « برترى هرى » :

أيها الهنود « هؤلاء الآلهة ذوو الطابع الهش هم من الحجار والآجر ، وهناك واحد أكثر سموا ، وهو بعيد عن الدير والكنيسة » . ان الآلهة التي تعبدونها هي من الحجارة والطوب ، ولكن الله أعلى من المادة وأسمى من الدير والكنيسة .

« سجدة بلا متعة العمل ، هي ببس لا نفع فيها ، فالحياة كلها أفعال اما طيبة واما نكدة » فالعبادة المجردة من العمل والتي لا تدفع الى الجهاد لا طائل من ورائها ، فالحياة عمل كلها .

« سافضى اليك بكلمة لا يعرفها كل انسان ، طوبى لعبد كتبها على لوح قلبه : هذا العالم الذى تراه ليس من صنع الله ، فالعجلة منك ، ومنك أيضا الخيط الذى نسجت على مغزلك » فأنت الذى تعمل وأنت الذى تنال جزاء عملك فى النهاية .

« أسجد أمام قانون جزاء العمل فالعمل ينجم عنه جهنم والأعراف والجنة » فعلينا — نحن معشر الهنود — أن نحترم هذا القانون الفطرى الذى يجعل الجزاء من جنس العمل ، فهو قانون عادل حقا . يجب علينا أن نحنى هاماتنا أمامه وأن نعمل بمقتضاه .

الفصل السادس

الاتجاه نحو قصر سلاطين الشرق
نادر ، الأبدالي ، السلطان تيبو الشهيد

يترك الرومي واقبال الشاعر الهندي « برترى هري » قاصدين قصر
السلطين الثلاثة : « نادر شاه الأفشاري » (١) « وأحمد شاه الأبدالي »
(٢) و « السلطان تيبو الشهيد » (٣) .

ولعل القاسم المشترك بين هؤلاء السلطين الثلاثة جميعا هو الجهاد
من أجل نضرة الاسلام واعلاء كلمة الله . واذا استعرضنا بالتفصيل حياة
كل واحد من هؤلاء السلطين الثلاثة فسوف لا نجد واحدا منهم قد أخذ
الى الراحة لحظة واحدة ، ولا الى الاستمتاع بحياة الترف والنعيم التي
اعتاد الملوك أن يعيشوها ، وانما كانت حياتهم كلها حركة وعَمَلًا دائماً
وجهادا متواصلا ودعما وتجميعا لقوى المسلمين بهدف التغلب على أعداء
الاسلام ونشر كلمة الله بين بني الانسان .

١ - وصف لسلطين الشرق :

يقول زنده رود : لقد بلغ التأثير منى مبلغه من سماعي لاقوال « برترى
هري » فقد تغلغل صوته في أعماق روحي ، ولقد ثملت من لحن برترى ،
فقال لي الرومي : يحسن بك أن توقظ عين القلب ، وأن تخطو خارجا من
حلقة الأفكار . لقد مررت على مأدبة الدراويش (٤) ، فألق نظرة أيضا

(١) هو نادر قلى بيك ، كان من أسرة تركمانية رقيقة الحال في خراسان ،
ولد في سنة ١١٠٠ هـ - ١٦٨٨ م ، وتوصل بجده وطموحه الى
الجلوس على عرش الصفويين في ايران سنة ١٧٣٦ ، وتمكن من
بسط سيطرته على المناطق المحيطة به فدانت له المنطقة الواقعة
ما بين بحر قزوين وقندهار ، ثم ما لبث أن استولى على كابل وشن
حملة على الهند استولى فيها على البنجاب بأسرها ودخل لاهور في سنة
١٧٣٩ . وقتل غيلة سنة ١٧٤٧ .

(٢) هو أحمد الأبدالي الدراني ، ينتمي الى قبيلة أفغانية كانت تقيم في
هراة ، ولكنها هاجرت الى الملتان حيث ولد هو ، كان أبوه حاكما
على هذه القبيلة . وقد انضم « أحمد خان » الى جيوش نادر شاه
وسرعان ما وصل الى قيادة فرقة الأبداليين بالجيش الفارسي ، وكانت
تضم بضعة آلاف من المحاربين الأشداء . حتى اذا قتل نادر شاه
نجح الأبدالي في توحيد قبائل الأفغان وتنصيب نفسه ملكا عليها
فأسس بذلك دولة سميت بأفغانستان ، وقام بعدة حملات على الهند
أحرز في معظمها انتصارات هائلة ولاسيما انتصاره الشهير على
المراهند في موقعة « بانى بت » سنة ١٧٦٠ التي أعادت مجد الاسلام
الى الهند ، وتوفي سنة ١٧٧٣ م .

(٣) عن السلطان تيبو أنظر فيما سبق مقدماتنا لفلك زحل .

(٤) بمعنى الدراويش : شرف النساء ، سيد على الهمداني ، طاهر
غنى ، برترى هري .

على قصر السلاطين ، فملوك المشرق (الثلاثة) مجتمعون هاهنا ، انهم سطوة ايران وأفغانستان والدكن ، فهنا هو ذا « نادر » العارف بسر الاتحاد . . . انه نشر بين المسلمين رسالة الوداد ، (١)وها هو ذا البطل « الأبدالي » وجوده كله آية ، لقد منح الأفغان أساسن الأمة . وذاك أمام شهداء المحبة ، هو فخر الهند والصين والروم والشام ، وهو غنى عن التعريف فاسمه أكثر تألقا من الشمس والقمر ، تراب قبره أكثر حياة منى ومنك . كان العشيق سرا خفيا فوضعه أمام الملاء ، أما تدرى بأى فوق وشوق ضحى بروحه فى سبيل الله ؟ . لقد أصبح فقر السلطان (تيبو) وارثا لجذب الحسين بفضل نظرة منه الى سيد « بدر » و « حنين » (ص) . لقد رحل السلطان من هذه الدار ذات الأيام السبعة ، ولكن طبوله مازالت تدق الى اليوم فى الدكن » ، فمازالت أصدااء سيرته العطرة تتردد فى جنبات المنطقة الجنوبية من الهند .

٣ - نادر : حديثنا عن أحوال ايران :

يصف اقبال قصر السلاطين الثلاثة وهو مأخوذ بزوعته وبهائه ، فيقول :
« أقوالى وصوتى لا نضج فيهما وفكرى غير كامل ، فكيف يمكنى وصف ذاك المقام » .

« مخلوقات النور من جلواته مبصرة ، وحية ، وعليمة ، ومحدثة ، ذات وعى وخبرة » ■

« انه قصر كل جدرانه وأبوابه من الفيروز ، وهو يضم الى صدره كل السماء اللازوردية . يتعالى على قيود الكم والكيف ، وأمامه يقف التفكير ذليلا عاجزا » .

« ذلك الزهر والسرو والياسمين والأغصان المزهرة بهيجة كأنها صورة قد رسمت بيد الربيع » .

« وتتخذ أوراق الزهور وأوراق الشجر فى كل لحظة ألوانا أخرى بفعل الشوق الى النمو » .

« ما أشد سحر هذا القدر من ريح الصبا ، انه يقلب — فى طرفة عين — الأصفر الى أحمر » .

« وينابيع الماء تنثر الجواهر فى كل جانب ، وطيور الجنة تضدح بأغان عذبة » .

« وثمة قاعة فى ذلك القصر الشامخ ، ذراتها تمسك بالشمس فى وهقها ، سقفها وجدرانها وأعمدتها من العقيق الأحمر ، أرضها من الأحجار الكريمة (اليشب) وثناياها من العقيق » .

« وعلى يمين تلك القاعة ويسارها تصطف الحور وهن يلبسن الأحزمة الذهبية » .

(١) فيه إشارة الى دعوة نادر شاه الى الوحدة بين الشعوب الاسلامية .

« وفي وسط القاعة جلس على عروش من الذهب السلاطين بجلال
(جم) وعظمة (بهرام) » (١) .

وهنا وعندما توقفنا — الرومي وأنا — أمام السلاطين الثلاثة « تحدث
الرومي ، وهو مرآة لحسن الأدب ، هامسا في محبة وقال : هنا شاعر من
الشرق . . هو اما شاعر واما ساحر من الشرق . فكره جار وروحه تتألم ،
أشعاره أشعلت نارا في الشرق كله » .

فالتفت الى « نادر » وقال : « مرحبا أيها الشاعر الشرقي ، يامن
يزينك الكلام الفارسي ، نحن أصدقاء حميمون ، فبح لنا بالسر ، وحدثنا
عما تعرفه عن ايران » .

٣ — زنده رود : لقد ارتبطت ايران بالوطن :

يجيب اقبال على هذا السؤال اجابة لا يقدرها حق قدرها
الا الحريصون على الوحدة والتضامن الاسلامي ، ولا يدرك كنهها الا من
عرف أبعاد النزعة القومية والعنصرية الايرانية التي من شأنها أن تبتعد في
النهاية بهذا العنصر الاسلامي العريق عن أشقائه من أبناء الأمة الاسلامية .

لقد سيطرت النزعات القومية على ايران في عصور مختلفة منذ أن
بدأت تبتعد عن اطار الخلافة العباسية ، لكن هذه النزعات كانت أبدا
تتسم بطابع سطحي محض ، ولم تتغلغل الى الأعماق وتتخذ بعدا ثقافيا
وحضاريا الا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . فمن
الواضح تماما لدارسي الأدب الفارسي الحديث ذلك التحول الشامل نحو
تمجيد الوطن والاشادة بأبطال ايران في فترة ما قبل الاسلام .

حدث هذا التحول في وقت كانت فيه المطامع الاستعمارية البريطانية
والروسية تتكالب على ايران ، بينما ظلت الأسرة القاجارية الحاكمة غارقة
في ملذات الحياة لا يعينها من أمر البلاد شيء . وعندما تولى « رضا شاه »
الحكم سنة ١٩٢٥ تنفس الكثيرون الصعداء وعلقوا عليه الآمال الكبار .

وكان اقبال من بين هؤلاء ، فقد كان يتوقع من فكر « رضا شاه »
الثوري خيرا كثيرا ، ويرى أن في مقدوره إعادة ايران بفكرها وحضارتها
ورهافة حسها الى الأمة الاسلامية . ولكنه مالبث أن لاحظ أن « رضا شاه »
قد أخذ يغذى في شعبه مشاعر القومية كما شرع يقلد الغرب على نحو ما ،
وجعل تركيا الحديثة نموذجا يحتذيه في اصلاحاته الاجتماعية
والاقتصادية (٢) .

(١) بهرام هو « بهرام كور » أحد الملوك الأبطال في الدولة الساسانية .
(٢) انظر : رئيس أحمد جعفرى : اقبال أورسياسست ملى ، ص ٧٦
وما بعدها ، وانظر تفصيل هذه الاصلاحات في « ايران ماضيها
وحاضرها » لدونالد ولبر ، ترجمه الى العربية الدكتور عبد النعيم
حسنين ، ص ١١٨ وما بعدها ، وقد لاحظ « ولبر » أن رضا شاه
« كان وطنيا مفرطا » انظر ص ١١٩ .

واذا كنا سنرى أن اقبالا يوجه نقدا لاذعا الى النزعة القومية الايرانية فانه لا يلبث بعد قليل أن يشيد — على لسان الأبدالي — برضا شاه وبالنهضة التي استطاع بها أن ينفذ عن ايران غبار التخلف الذي لصق بها لبضعة قرون .

يقول اقبال في الرد على تساؤل « نادر » عن أحوال ايران :
« بعد مدة طويلة ، فتحت عينيها على نفسها ، لكنها ما لبثت أن وقعت داخل الفخ » ، لقد استيقظت ايران أخيرا وعرفت قدرها ولكنها وقعت فريسة لفخ القومية .

هي « صريعة لسحر الأصنام ذات الجرأة والروعة » ، انها خالقة حضارة .. ولكنها مولعة بتقليد أوربا .

« انها ضائعة في « الملك » و « العنصر » شغلها الشاغل هو ذكر شابور (١) ، وتحقير العرب » .

« أيامها خالية من الواردات القلبية ، تبحث عن الحياة في القبور القديمة » ، فهي تصرف أيامها فيما لا طائل وراءه وتنقب في الماضي العقيم بحثا عن مستقبل زاهر .

« لقد ارتبطت ايران « بالوطن » وهجرت نفسها ، أعطت قلبها لرستم ونسيت حيدر » لقد جعلت الوطن صنما يعبد ونسيت دعوتها الحضارية الى الوحدة الانسانية ، انها حقا آمنت في نهضتها الحديثة بالجهاد ، ولكن جهاد من ؟ ! جهاد رستم الايراني لاحيدر المسلم .

« انها تقبل صورة مزيفة من أوربا ، نأخذ سيرتها وتاريخها من أوربا » .

٤ — زنده رود : ايران أنكرت احسان العرب :

يقول اقبال : ان ايران التي تتحدثون عنها الآن أيها الايرانيون : « قد شاخت بالفعل أيام يزدجرد » ، كان وجهها عندئذ يفتقد البريق بسبب برودة دمها « (٢) » .

« كان دينها وشرعتها ونظامها قد أصيب بالهرم والشيخوخة ، كان ضياء صبحها وظلام مسائها قد تقادم . لم يكن في زجاجة كرمها خمر تموج ، لم يكن في كومة رمادها شرارة واحدة تبرق » .

« الى أن جاءها البعث من الصحراء (الجزيرة العربية) ، ذلك البعث الذي وهبها حياة جديدة » .

« ان مثل هذا البعث من عناية الله ... أفرس (القديمة) باقية أين اذن روما الكبرى ؟ ! » .

-
- (١) شابور اسم ثلاثة من ملوك ايران القدماء .
(٢) يزدجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين الذي اطاحت الجيوش الاسلامية بملكه .

« ان من غادرت جسده الروح الطاهرة ، لا قبل له بالنهوض من التراب دون قيامة ويعث »^{١٠١}
 « لقد نفث رجل الصحراء (العربى) فى ايران الروح ، ثم ما لبث أن سارع بالعودة الى صحرائه الرملية » .
 « لقد محا كل قديم عن لوحنا ... ومضى ، لقد أسلمنا عدة العصر الحديث ... ومضى »^{١٠٢}
 « والسفاه ، ان الايرانيين أنكروا احسان العرب ، ولقد انصهروا فى نار أوربا » .

هـ — روح ناصر خسرو العلوى (١) تظهر وتنشد غزلا ثملا ثم تختفى :

وعلى ذكر ايران ، وبينما الرومى واقبال ماثلان فى حضرة السلاطين الثلاثة بقصرهم فى الفردوس ، تظهر روح الشاعر والفكر الايرانى الكبير والداعية الاسماعيلى ناصر خسرو وتنشد جزءا من غزل (٢) يبين فيه « ناصر خسرو » وجوب التلازم بين العلم والجهاد فى رعاية الدين وفى ضوء هداه^{١٠٣}

ويبدو اقبال معجبا — من خلال هذا الغزل — بجانب الكفاح فى حياة ناصر خسرو وبدعوته الى عدم الوقوف عند ظاهر الشرع .
 يقول ناصر خسرو :

« اذا كنت قد جعلت اليد مركبا للسيف والقلم ، فلا تحزن اذا ما أصاب الجسد عرج أو عرن » (٣) فليس لشعب أن يحزن — مهما كان هناك من نقص فى موارده المادية — ان كان قد جمع قوة العلم الى جانب قوة السيف والجهاد .

« واعلم — يا أخى — أن الفضل يولد من حد السيف وسن القلم مثلما يولد النور من النار ، والنار من شجر النارون الأخضر » . فمن شأن الطمأنينة الى القوة أن توفر الجو الملائم للبحث والنظر وتفحص الكون وتسخير من أجل خدمة الانسان ، وهذا هو الفضل .

« واعلم أن القلم والسيف عند الكافر كلاهما بلا فضل ، فعندما

(١) ناصر خسرو : شاعر فارس وداعية اسماعيلي ، تولى منصب الحجة فى خراسان ، وأخذ يدعو هناك للخلفاء الفاطميين فى مصر ، وذلك فى عصر السلاجقة .

(٢) وهذا الغزل بدوره جزء من قصيدة لناصر خسرو وردت فى ديوانه ، وقد نقل اقبال منها أبياتا متفرقة ، انظر « ديوان ناصر خسرو » ص ٣٣٩ — ٣٤١ .

(٣) « والعرن : داء يأخذ فى رجل الدابة ، او تشقق فى ايديها أو أرجلها » (القاموس المحيط) وفى حواشى ديوان ناصر خسرو (ص ٣٣٩) : « عرن محرقة : كفتكى دست وبای ستور » أى تهتك فى يد الدابة ورجلها .

لا يوجد الدين لا يكون للقلم والحديد ثمن أوقية » ، فهناك شيء أساسي لابد من وجوده أولا ليكون لهذين القطبين قيمة في حياة الأمة ، ألا وهو الدين ، فاذا لم يكن ثمة دين فان السيف والقلم يستعملان في غير موضعهما استعمالا خاطئا ، فهو المعيار الذي به يقاس نشاطهما .

« لقد عز الدين عند العالم وذل عند الجاهل ، فالدين أمام الجاهل كالياسمين أمام البقرة » ، فاذا ازدان شعب - يعرف قيمة الدين - بزيينة العلم فان الدين يكون عزة وخيرا وبركة لهذا الشعب ، أما اذا كان الشعب جاهلا فالدين - رغم قيمته ورونقه - يصبح لاقية له في نظره .

« فالدين مثل ثوب من الكتان الرائع ، من نصفه يصنع قميص لالياس النبی ، ومن النصف الثاني يصنع كفن ليهودي » . فالدين يستمد قيمته من المعتنقين له ، فهو ذو رونق وبهاء اذا اعتنقه رجل مؤمن حق الايمان ، وهو مثير للاشمئزاز اذا اعتنقه عبيد الدنيا وزخارفها .

ولسنا نجد داعيا الى التنويه بأهمية هذا القول وقيمته في حياة ايران ، بل والبلاد الاسلامية المعاصرة عامة .

٦ - الأبدالي : ما الذي جناه الشعب الأفغاني من ثورته ؟؟

وبعد أن تنتهي روح « ناصر خسرو » من انشاد غزلها وتختفي ، يأتي الدور على أحمد شاه الأبدالي فيتوجه الى « زنده رود » قائلا : « ذلك الشاب الفتى (يعنى الأمة الأفغانية) الذى خلق الممالك (١) ، ما لبث أن سارع الى جباله وصحاريه » ، حقا لقد أقام الأفغان الممالك من قبل ، لكنهم أصبحوا الآن مولعين بالبقاء في مناطقهم الجبلية .

« لقد أشعل نارا في جباله ، فهل خرج معدنه صافيا بلا خبث أم انه قد احترق عن آخره ؟ » لقد اشتعلت الثورة في أفغانستان (سنة ١٩٢٨ - ١٩٢٩) (٢) فما الذى جناه الشعب الأفغاني منها ؟ هل أفادته حقا أم انها قوضت كيانه ؟

٧ - زنده رود : الأخ في حرب مع أخيه :

يجيب « زنده رود » على سؤال الأبدالي قائلا :

« تنشط الأمم الأخرى سعيا الى الأخوة ، أما بالنسبة له فالأخ في حرب مع أخيه » ، لقد حدثت فتنة كبرى عقب عزل « أمان الله خان » وعمدت بعض القبائل الى الاستقلال عن الدولة ، ونشب القتال في الشوارع والمنازل ، الى أن تمكن « نادر خان » فى النهاية من الاستيلاء على السلطة ونصب نفسه ملكا على البلاد ، فاستتب فيها الأمن .

(١) ربما كان اقبال يشير بهذا الى المحاولات التى بذلتها بعض القبائل الأفغانية خلال حكم الصفويين للانفصال عن ايران ونيل الاستقلال وذلك قبل أن يتمكن أحمد الأبدالي نفسه من انشاء أفغانستان .

(٢) وهى الثورة التى قامت ضد نزوع « أمان الله خان » ملك الأفغان الى تقليد تركيا الحديثة فى نبذ كثير من التقاليد الاسلامية ، فقد ثار على « أمان الله خان » فريق من قومه ومعهم طائفة من العلماء ثورة عارمة انتهت بطرده من بلاده . (انظر الدكتور أحمد الساداتى : تاريخ المسلمين فى شبه القارة ... ص ٤٩١ - ٤٩٢) .

« من حياته تبرز حياة الشرق بأسره ، طفله ذو العشر سنوات من العمر قائد للجيش » فهو شعب مجاهد استطاع أن يدحر الاستعمار البريطاني غير مرة ويجعله يثوب الى أن الخير مازال باقيا في الأمة الإسلامية .

ولكنه رغم ذلك « مازال الى الآن يبتعد عن نفسه ، انه مازال غير عليم بقدراته الذاتية ، هو ذو قلب ، وغافل عن ذاك القلب ، الجسد في فراق عن الجسد ، والقلب في فراق عن القلب » انه يفتقر الى الوحدة والى التركيز على الهدف ، « فهو سالك ، فقد الطريق الى الهدف ، روحه غير واعية بمقاصدها وأهدافها الحقيقية » .

« الا ما أبدع ما أنشده ذلك الشاعر المعارف بالأفغان انه «خوشحال خان خلك» (١) الذي صرح بما رآه في شجاعة ودون خوف ، انه حكيم أمة الأفغانيين بلا منازع ، انه بحق طبيب علة الأفغانيين . لقد رأى سر شعب وتحدث بلا وجل ، فقال كلمة الحق في جراحة ثملة ، قال :

— لو أن أفغانيا حرا وجد بعيرا ، ذا عدة ثمينة وينوء بحمل من الدرر واللالىء .

— فان همته الوضيعة تجعله يصرف النظر عن حمل الدرر ويطيب نفسا بجرس البعير فحسب .

٨ — الأبدالى : حيثما تكون وحدة ، تكون الأمة :

يتحدث اقبال على لسان الأبدالى هنا حديثا مستقيضا عن الاتجاه الخاطيء الذى تنتهجه الشعوب الإسلامية في تقليدها للغرب ، وينتقد ميلها الى الأخذ بقشور الحضارة الأوربية دون اللباب . وسوف يبدأ اقبال بالتنويه بدور أفغانستان في نهضة آسيا كلها ، وفي تحديد ملامحها الخاصة بها بعيدا عن التأثيرات الغربية الزائفة ، والواقع أن الشعب الأفغانى حارب بكل بسالة وشجاعة محاولات الغزو الاستعمارية وتمكن في النهاية من الاحتفاظ باستقلاله السياسى . وسنجد أن كل ما يحرص اقبال على توافره في الشعب الأفغانى شيئان اثنان : التمسك بالدين ، والاحتفاظ بالحرية ، فهو ان تمكن — رغم الصعاب — من النجاح في التمسك بدينه وبحريته فسيتحول بلا شك الى مثل تحتذيه شعوب الشرق بأسرها — اسلامية كانت أم غير اسلامية — في نضالها ضد المستعمر واحتفاظها باللامح المميزة لها في موكب الانسانية الشامل .

يقول اقبال على لسان الأبدالى :

(١) ولد بالقرب من بيشاور سنة ١٦١٣ م ، وفي صغره نظم الشعر واشترك في الحروب بين قبيلته وغيرها من القبائل وكان هو بحق باعث النهضة في الادب البشتونى ، فعمد الى توسيع دائرة هذا الأدب واثرائه بجميع أقسام النظم العربى والفارسى . وترك عددا كبيرا من المؤلفات في مختلف فروع العلم ، وتوفى بعد حياة حافلة بالابداع والنشاط في سنة ١٦٩١ م .

« في طبعنا ، تتبع الحمى والاحتراق من أعماق القلب ، فيقظة التراب (الجسد) ونومه إنما يكون من القلب » ففي الجسد مضغة ، ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله أنها القلب ، عليها تتوقف حياة المرء وموته ... وحركته وخموله .

« فعندما يموت القلب يتغير الجسد ، (وعندما ينشط الجسد للمجد) يتحول العرق في مسامه الى دماء » تنبض بالحياة .

« البدن لاشيء ، لاشيء عندما يفسد القلب ، فعلق البصر بالقلب . ولا تلو الا على القلب » .

فاذا كانت « آسيا كيانا من الماء والطين ، فان أمة الأنغان هي القلب من ذاك الكيان . ففي فسادها فساد آسيا بأسرها ، وفي فتحها فتح آسيا بأسرها » .

« طالما كان القلب حرا كان البدن حرا ، حتى ولو كان البدن قشة في مهب الرياح » .

« والقلب — شأنه شأن الجسد — مكبل أيضا بأغلال القوانين ، القلب ميث بالحق حتى بالدين » .

فالدين هو حياة القلب ، ولكن من أين تأتي قوة الدين ؟ « قوة الدين تتبع من مقام الوحدة ، اذا صارت الوحدة مشهودة ، هاهنا تكون الأمة » ، انها وحدة الفكر والهدف هي التي تخلق أمة .

٩ — الأبدالي : قوة الغرب تتبع من العلم والتكنولوجيا :

« ان تقليد الغرب قد أغوى الشرق عن نفسه ، بينما يجب على هذه الشعوب أن تنتقد الغرب » لا أن تقلده تقليدا أعمى ، فالأمة الإسلامية — بما حباها الله من نعمة الكتاب والسنة ومن قدرة على تمييز الخبيث من الطيب — تستطيع أن تأخذ ما ينفعها وأن تترك ما يضرها من الحضارة الأوربية ، ليس هذا فحسب ، بل يجب عليها أن تدعو الشعوب الغربية الى الطريق القويم .

ولكن الشرق مع ذلك قلد الغرب ، ومع أن التقليد في حد ذاته معيب ، الا أن الطين قد زاد بلة بالتقليد الخاطئ للغرب ، لقد أخطأ الشرق في فهم الأساس الذي تقوم عليه قوة الغرب .

« فقوته لا تتبع من القيثارة والرياب (الموسيقى) ، ولا من رقص الفتيات الحاسرات الحجاب ،

« ولا من سحر السحرة حمر الوجوه ، ولا من تعرية السيقان ، ولا من قص الشعر » .

« صلابة الغرب لا تتبع من اللادينية ، ولا ينبع ضياؤه من الكتابة بالحروف اللاتينية » .

مم تأتي قوة الغرب اذن ؟ ؟

« قوة الغرب تأتي من العلم والتكنولوجيا ... من هذه النار ذاتها يضيء مصباحه » .

« ان الحكمة لا تنجم عن تقطيع الثياب وتمزيقها ، وان العمامة لا تحول دون العلم والتكنولوجيا » .

« وان العقل — أيها الشاب الجسور الشجاع ، هو الشيء الضروري للعلم والتكنولوجيا ، لا الملابس الأوروبية » .

« ففى هذا السبيل ليس هناك من شيء مطلوب سوى النظر ، ان المطلوب ليس هو هذه القلنسوة أو تلك » (١) .

« ان كنت تتمتع بفكر فطن ، فهذا يكفى ، ان كنت تتمتع بطبع دراك ، فهذا يكفى » .

ولسنا بحاجة الى القول بأن اقبالا يوجه هذا النقد اللاذع لنزعة التقليد الأعمى التى تفشت فى مختلف الدول الاسلامية — ولاسيما بعد أن أخذت تركيا الحديثة بمبدأ العلمانية أو « لادينية الدولة » واستعارت الحروف الهجائية اللاتينية ، وأرغمت الحكومة الشعب على ارتداء الملابس الأفرنجية ، وأنسأقت وراء الدعوة الأوربية الخاصة بتحرير المرأة ومساواتها بالرجل .

وربما أجرى اقبال هذه الأقوال على لسان الأبدالى — مؤسس أفغانستان — خاصة لناداة « أمان الله خان » ملك أفغانستان بالأخذ بالتقاليد الأوربية أسوة بتركيا ، وقد تصدى العلماء الأفغان لهذه الحركة وتمكنوا من قمعها فى سنة ١٩٢٨ ، كما مر .

١٠ — محنة الأتراك :

يستطرد اقبال قائلا على لسان الأفغانى :

« لو أن امرءا طعم دخان المصباح الليلالى الطويلة ، فسوف يجد الطريق الى العلم والتكنولوجيا » .

« أن أحدا لم يخلق حدود ملك المعنى ، ذلك الملك الذى لا يتأتى دون الجهاد المتواصل » ، فالعلم ذو صبغة انسانية عالمية لكنه لاينال الا بالجهد الدائب المستمر .

« لقد ذهب الأتراك عن انفسهم وثللوا بأوربا ، تجرعوا العسل المسموم من يد أوربا » .

« ماذا أقول لأولئك الذين فقدوا تريقا العراق (٢) ، ليس لدى من قول الا : فليكن الله عوننا لهم » .

(١) من الملاحظ أن ثمة اتفاقا كاملا بين رأى اقبال هذا وبين الفتوى الشهيرة التى أصدرها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده والتى عرفت : « بكتوى القبعة » (انظر : عثمان أمين ، رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ص ٢٢٦) .

(٢) شراب مشهور لمعالجة السموم بكافة أنواعها ، ويرمز به اقبال الى روح الاسلام التى هى طبيب لكل العلل .

« ان عبد أوريا ، وهو مشتاق الى الظهور والاعلان عن نفسه ، يستعير من الغربيين الرقص والموسيقى ، هو يخسر روحه الثمينة من أجل اللهو . . . العلم صعب ، ولذا فهو يستمرىء اللهو » .

« من حبه للكسل ، يسلك السبيل السهل ، فطرته تقبل بطبعها كل ما هو سهل » .

« ان البحث عن السهل في هذا الدير العتيق (الدنيا) ، دليل على أن الروح قد غادرت البدن » .

فلقد ارتكب الأتراك حماقة كبرى عندما تخيروا كل ما هو سهل في الحضارة الأوربية وقلدوه دون بصيرة أو وعى ، وما ذلك الا لأنهم أدمنوا الكسل وانصرفوا عن الجد ، والمعاناة في العلم التي استطاع بها الغرب أن يرقى ويضرب بسهم وافر في ميدان التقدم . على أن من المسلم به أن الشعب الذى يركب المركب السهل ويستسيغ الكسل يموت ويفقد كل ما لديه من امكانيات الرقى وصلاحياته .

١١ — ما حقيقة الحضارة الأوربية :

تدفع اقوال الأبدالى زنده رود الى الادلاء بآرائه في الحضارة الأوربية ومعطياتها ، فيقول :

« هل تعرف ما حقيقة الحضارة الأوربية ؟ في دنياها مائتا فردوس من الألوان » فهي كلها مكر وخداع ، وألوان من الحيل .
« ظواهرها الباهرة أحرقت الديار ، واحتوت بنسارها الأغصان والأوراق والأوكار » (١) .

« ظاهرها متألق أخاذ ، ولكن قلبها ضعيف ، وهو عبد للنظر » ، فلا شأن لها بالقلب ، انما كل همها منصب على المادة والحس .
« فالعين ترى والقلب يترنح في الداخل ، ثم يخر ساقطا أمام هذا الموثن » فالقلب من ضعفه وخبو إيمانه يتهاوى أمام أصنام المادة فيعبيدها من دون الله .

ثم يوجه « زنده رود » هذا السؤال الى « الأبدالى » فيقول :

« لا أحد يدرى ما قدر الشرق ، ما التدبير لقلب تعلق بالظاهر ؟ » .

١٢ — دور البهلوى ونادر :

يجيب الأبدالى هنا على سؤال زنده رود فيشيد « برضا شاه بهلوى » شاه إيران و « نادر شاه الدراني » شاه أفغانستان لدى نظم « رسالة الخلود » وسوف نلمس من خلال اقوال الأبدالى تأكيد شديد على الحاجة الى وجود قيادة مناضلة مشبعة بروح الجهاد .

يقول اقبال على لسان الأبدالى :

« ان من هو قادر على قدر المشرق ، عزم وحزم البهلوى ونادر » .

ربما كان ما جرى في فيننام من استعمال القنابل التي تعرى الأشجار من أوراقها وأغصانها ، مصداقا لهذا البيت الرائع ذى المغزى العميق .

« فالبهلوي — وارث عرش قباد (١) — هو الذي جل بظفره عقدة إيران » فلقد استطاع بها إجراء من إصلاحات مستنيرة أن ينفذ عن كاهل إيران غبار سنوات طويلة من التخلف وأن يجعلها تقف على أعتاب عصر جديد من الرقي والتقدم .

« ونادر هو رأس مال الدرايين (٢) ، هو الذي أعطى الأمر بأمة الأفغان » فأعاد إليها وحدتها الفكرية بعد أن تفتتت .

« خرجت جيوشه من الجبال حزنا على الدين والوطن الذليل الضعيف » .

« كان جنديا ، وضابطا ، ثم أميرا ، هو فولاذ مع الأعداء ، حرير مع الأصدقاء » (٣) ، لقد كان نادر قائدا للجيش الأفغانى فى عهد « أمان الله خان » قبل أن يصبح ملكا . وهو مسلم غيور على الدين .

« أنا فداء من رأى ذاته ، ومن وزن العصر الحاضر وزنا صحيحا » . لقد تمكن هذا الرجل البصير من ادراك كنه العصر الحديث ، وهو يعرف أن « للغربيين حيلهم والأعبيهم السحرية ، وأن الاعتماد على غير النفس كفر » ولذا فهو لا ييغى الاعتماد إلا على نفسه .

١٣ - تيبو : حدثنى عن الهند :

يكن اقبال السلطان تيبو تقديرا خاصا (٤) ، باعتباره مجاهدا اسلاميا فذا وقف فى الميدان وحده ضد القوى التى تكالبت على المسلمين فى الهند ، وحارب الى آخر قطرة من دمه .

وفى بداية حوار اقبال معه يثير السلطان الشهيد ذكريات الزيارة التى قام بها اقبال سنة ١٩٢٩ للمنطقة التى كان يحكمها تيبو فى جنوب الهند . يقول السلطان الشهيد لزنده رود :

« تحدث من جديد عن الهندى وعن الهند ، تلك التى عودها اليابس بستان زاهر . تلك التى ماتت الضجة فى مساجدها ، تلك التى خمدت النار فى معابدها وأديرتها » ، فقد منى أهلها جميعا ، مسلمين وغير مسلمين ، بالعبودية وماتت فيهم روح الجهاد .

« تلك التى من أجلها ضحيت بدمي ، تلك التى تعهدت ذكراها فى روحى ، فقس حزنها على نفسها بحزنى أنا عليها (تجدنى أشد حزنا واشفاقا عليها من نفسها) ، والأسفاه للمعشوق الذى لا يعرف شيئا عن

-
- (١) أحد الملوك العظام فى فارس القديمة .
 - (٢) الأسرة الحاكمة فى أفغانستان .
 - (٣) والشطر الثانى من البيت مأخوذ روحه من الآية الكريمة : « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين . . . » (سورة المائدة — ٥٤) .
 - (٤) أنظر يوسف سليم جشتى ، علامه اقبال أور تيبو سلطان شهيد ، اقبال ريفيو ، يناير ١٩٦٣ ص ٣٣ — ٥٠ .

العاشق » ، فلم يقدر أحد من أبناء الهند جهودنا من أجل استخلاص الوطن ولم يساعدنا أحد في هذا السبيل .

١٤ - زنده رود : رفعت الهند راية العصيان :

يجيب عليه زنده رود قائلا : « الهنود يرفضون قوانين أوربا ، انهم ذوو مناعة من سحر أوربا وخرافتها » ، فلقد رفع الهنود الآن — في أوائل الثلاثينيات من هذا القرن — راية العصيان ضد المستعمرين البريطانيين . . والهنود على حق في ذلك « فقوانين الغير عبء ثقيل على الروح ، حتى ولو أتت قوانين الغير من السبهاء نفسها » ، ومن الواجب التصدي لكافة أنواع الغزو الفكرى والجسارى والقضاء عليها .

١٥ - تيو يويج ، طريق الخلاص :

يدلى السلطان الشهيد هنا برأيه في كيفية خلاص الهند من محنتها ، ويتلخص هذا الرأى في دعم اعتماد الهند على نفسها وتقوية ذاتيات الهنود . يقول : « كيف ينبت الإنسان من حفنة تراب ؟ ... بالقلب ، بارادة في القلب » .

« ان شأنه هو تذوق لذة العصيان ، هو عدم رؤية شىء سوى ذاته » فان لم يكن هناك رفض وعصيان لا يكون في الأماكن تربية الذات . « لأن الذات لا تكتسب بدون العصيان ، طالما لا تكتسب الذات تكون الهزيمة أمرا محتوما » .

يا زنده رود « لقد زرت مدينتى وديارى ، وسرحت بصرك على مزارى (سنة ١٩٢٩) » .

فقل لى « يا من أنت عارف بحدود الكون كله ، ما الذى شاهدته في « الدكن » من آثار الحياة ؟ » .

١٦ - زنده رود : ذرفت دمة بالدكن :

يرد « زنده رود » قائلا : لقد ذرفت بذرة من الدمع في الدكن ، فربما نمت الشقائق من تربة تلك الروضة ، ولربما أنجبت تلك الهضبة الغناء مجاهدا آخر . ونهر كافيرى (١) في سفر دائم ، لقد رأيت في روحه ثورة جديدة » .

ويرى الأستاذ يوسف سليم جشيتى في « شرح جاويد نامه » (٢) أن « بذرة الدمع كناية عن الثورة التى حدثت اثر زيارة اقبال للدكن في سنة ١٩٢٨ — ١٩٢٩ حيث ألقى هناك بعض المحاضرات ، والشقائق كناية عن

(١) هو النهر الرئيسى فى ميسور ، يخترق العاصمة القديمة لتيو سلطان « سرنجابتم » .

(٢) انظر ص ١٠٩٢ .

شباب المسلمين في الدكن الذين ربطوا الأكتاف على رؤسهم واندفعوا الى ميدان القتال ، ونهر كافيرو كناية عن اهل الدكن » .

١٧ - تيبو : كنت في حضرة الرسول (ص) :

يقول السلطان الشهيد لاقبال :

« يا من منحت كلمات تنبع من قلب وضاء ، اننى مازلت الى الآن أحترق من حمى دموعك » لقد أثارت أشعارك الملهمة العشق في أعماقى ،

ولاغرو « فالحفر المتواصل لأظافر رجال السر ، قد فتح نهر دم من عروق العود » ان أشعارك ذات الوقع العميق على النفس ، هى أنغام موسيقية رائعة حقا لكنها تدفع الانسان الى الجهاد والاستشهاد .

« فتلك النغمة التى تنطلق خارجة من روحك ، تعطى كل صدر نارا داخلية » ، وتدمغه بخاتم العشق .

« لقد كنت في حضرة مولى الكل (ص) ، ذلك الذى لا تطوى بغيره السبل ، ورغم أنه لأجرة (لأحد) على الكلام هناك ، وليس للروح من شغل سوى المشاهدة ، الا اننى كنت مشتتلا بحرارة أشعارك ، وجاءت على لسانى بعض افكارك ، فقال المصطفى (ص) : « لمن هذا البيت الذى انشدت ؟ ان فيه نبض أصوات الحياة » .

« فبنفس الحرقعة التى تتوافق مع الروح ، انقل عنى كلمة أو اثنتين الى « كافيرو » ذلك النهر المحبوب » .

« فأنت في العالم « زنده رود » وهو أيضا « زنده رود » (نهر حى) ، ... وأفضل الألحان أن تتداخل نغمة مع نغمة » .

رسالة السلطان الشهيد

الى نهر كافيرو

(حقيقة الحياة والموت والشهادة)

يبدأ السلطان تيبو بالاعراب عن محبته لمسلمى الدكن الذين يرمز اليهم بنهر كافيرو ، ويعرفهم بنفسه باعتباره مجاهدا حارب من أجل اعلاء كلمة الحق ومن أجل الحفاظ على الاسلام في هذه المنطقة .

وينطلق بعد ذلك لتوضيح حقيقة الحياة ، فيقول ، ان الكون يتغير في كل لحظة ، وكل ما تراه أمامك يتبدل ويتحول كل حين .

ثم يبين قانون الحياة الخالدة في كلمتين : كن كالأسد لحظة أفضل من عيشك مائة نعجة .

وينتقل بعد ذلك الى الموت فيبين انه ليس بحقيقة مقابلة للحياة انه مجرد مجاز في طريق النفوس القوية الى حياة أفضل ، ولذا فالمؤمن يقع على الموت كما يقع الأسد على الظبي ، أو كما يقع الصقر على الحمامة

فيحتويه بين برائته وينطلق محلقا من جديد مواصلا حياة الخلود التي عمل من أجلها في حياته الدنيا . فالموت ليس نهاية المطاف بل هو مجرد لحظة خاطفة ، يجتازها الانسان الى حياة أفضل .

ولذا كان الموت حلوا عذب المذاق بالنسبة للمؤمنين ، ولكن ما أفضل أن يموت المؤمن مودة الحسين بن علي ، مودة الشهيد في ميدان القتال ضد الباطل ولإعلاء كلمة الله . ان من يموت على هذا النحو هو وحده الذي يمكنه تفهم المعنى الدقيق للحديث النبوي الشريف : « الجهاد رهبانية الاسلام » .

١ - تيبو يتحدث عن نفسه :

يقول تيبو موجه حديثه الى نهر « كافيري » :

« يا نهر كافيري تمهل لحظة ، فلربما تعبت من السير المتواصل » ،
تمهل لحظة واستمع الى .

« لقد نحت اعواما طويلا في الجبال ، ولقد شققت طريقك بأهدابك » .
« يا من أنت أحب الى من جيحون والفرات ، ان ماءك هو « ماء الحياة »
للدكن » (١) .

« والاسفاه على مدينة كنت تحتضنها ، ان حسنها العذب يعد انعكاسا
لحسنك أنت » ، انها مدينة « سرنجابتم » عاصمة ملكي ... لقد تغيرت
وتبدلت ولم يعد العهد بها كما كانت .

يانهر كافيري « لقد أصبحت قديما ، ولكنك أبدا شاب انه نفس موجك،
ونفس حماسك ، ونفس بريقك » .

« وموجك لم يلد سوى حبات الجوهر ، وربما ظلت طرقت الى الأبد
مضطربة بفعل الريح » .

« يا من لك نعمة هي نار الحياة ، ألا تعرف ممن تأتي هذه الرسالة ؟ » .

« هو من طففت حينما حول سطوته ، وكنت تعكس على مرآتك وجه
دولته » .

« هو من جعل الصحراء جنة غناء بتدبيره ، هو من رسم صورته
بدمه ، هو من ترابه هدف لمائة أرادة » ، فقد حصل المسلمون في الهند بموته
على المجد والسؤدد والحياة ، « وبدمه مازال موجك في اضطراب ، هو
من كانت كل أقواله أفعالا ، كان هو الرجل الوحيد المتيقظ ، بينما الشرق
يغط في النوم العميق » .

(١) « ماء الحياة » نهر أسطوري يقال ان الاسكندر كان يبحث عنه .

٢ — الكون يتغير في كل لحظة (١) :

يانهر كافيري : « يامن أنت وأنا موج من نهر الحياة ، ان هذا الكون يتغير كل لحظة » .

« فالحياة انقلاب في كل لحظة ، لأنها دوما في بحث عن عالم جديد » .
« ان هذا التدفق (في نهر الحياة) هو سدى الحياة ولحمتها ، هذا التدفق هو مصدر الشوق الى الظهور » .

« الطرق في سفر مثل السالكين ، انها في الظاهر مستقرة وفي الباطن تجد في كل مكان حركة » .

« القافلة والناقة والصحراء والنخيل ... كل شيء تراه انما يروح من ألم الرحيل » .

« والوردة في الروضة ضيف للحظة واحدة ، لونها وبريقها تجربة للحظة واحدة » .

« اتقول فصل الزهور ؟ هو مأتى وعيد في آن واحد ، فالبرعمة في الصدر ، ونعش الزهرة على الاكتاف » .

ذات مرة « قلت للشقائق احترق مرة أخرى ، قالت : أنت مازلت لا تعرف سرى ، فالوجود مشيد بالهشيم والقش ، فما جزاء الظهور ...
الا الحسرة » . فاذا قدر لشيء أن يوجد فسوف يموت في النهاية ، وسوف يمضى من الدنيا وملؤه الحسرة .

٣ — قانون الحياة :

يوجه السلطان الشهيد الى الانسانية عامة والى المسلمين خاصة هذا النداء :

« هل تدخل قصر الوجود ؟ لا تدخلن . هل تأتى من العدم الى الوجود؟ لا تأتين . ولكن اذا فعلت فلا تذهب عن نفسك مثل الشرر ، وانما كن حيران (متفكرا) في البحث عن بيدر » تضىء من خلاله .

« واذا كانت لديك حمى وحرارة مثل الشمس ، فاخط نحو اتساع معمور الفلك ، واحرق الجبال والطيور والروض والصحارى ، احرق حتى الأسماك في أعماق البحار » . اذا كنت ممثلا قوة وحيوية فاصطدم بما يعترض طريقك ، فانك بذلك تثبت وجودك وتقوى ذاتك .

« اذا كان لك صدر جدير بالسهم ، فعش في الدنيا صقرا ومت صقرا » ، وبعد أن تدعم ذاتك عش في الدنيا غالبا متمكنا كالصقر ، وتقدم الى الأهوال مثله دون خوف أو وجل .

(١) أنظر رأى اقبال الذى استمدته من القرآن في عدم جمود الكون ، وفي اتجاهه الدائم نحو التغير والتبدل في « تجديد التفكير الدينى ص ١٧ » .

« ونظرا لأن الثبات والخلود أتى في عرض الحياة ، فأننى لم أطلب من الله طول الحياة » فمهما طالَّت حياة المرء في العبودية والذلة والخنوع ، فإنها لا تساوى شيئا على الإطلاق ، أما الحياة الحقة فإنها تفضى بالإنسان ، مهما قصرت — الى أثمن شيء في الوجود ألا وهو الخلود .

« ما قانون الحياة ودينها ومذهبها ؟ كن كالأسد لحظة أفضل من عيشك مائة عام نعجة » . (١)

٤ — الموت مقام من مقامات الحياة :

« الحياة تتقدم وتقوى بفضل التسليم والرضا ، والموت سحر وطمس وخرافة » فخلود الإنسان يكون ميسرا إذا عمد الى إفناء رضاه في رضا الله تعالى بحيث لا يبقى له من الرضا إلا ما يرضى الله ويطابق مشيئته ، فإذا وطن المؤمن نفسه على الوصول الى هذا الهدف أقدم على الجهاد بلا خوف وهو مسلم أمره الله ، لأنه سوف يقتل ان كان الله قد كتب عليه القتل . والبعض يظن خطأ أن الموت حقيقة مقابلة للحياة ، أو أن الموت ختام للحياة الانسانية ، أو أن فيه فناء الروح ، ولكن الموت مجرد وهم لا أساس له من الحقيقة ، فما هو إلا مرحلة انتقال الى مرتبة أفضل من الحياة الدنيا بالنسبة للنفوس التى أحكمت ذاتها ، انه لحظة تتبعها حياة أكثر تحررا .

« رجل الحق ضيغم ، والموت ظبى ، الموت بالنسبة له مقام واحد من مائة مقام » فعبد الله المؤمن المجاهد يقدم على الموت اقدام الأسد على الظبى ، لأنه موقن أنه ان مات في سبيل الله فسوف ينال الحياة الأبدية كما قال تعالى في كتابه العزيز : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء . . . » وإذا استقر هذا اليقين في قلب المؤمن اعتبر أن الموت منزلة من منازل الحياة الخالدة .

يقول اقبال في تجديد التفكير الدينى : « وإذا كان العمل قد أمد الروح من القوة بما يكفل لها مواجهة الصدمة التى يَحْدِثُهَا فناء البدن فان الموت يكون مجازا لا غير الى البرزخ الذى وصفه القرآن » (١) .

ويواصل تيبو رسالته الى نهر كافيرو قائلا :

« ذلك الرجل الكامل يقع على الموت مثل ما يقع الضقر على الحمامة » فهو يحتوى الموت ببيان برائته ويمضى من فوره محلقا مواصلا حياة الخلود التى عمل من أجلها في حياته الدنيا . يقول اقبال في مقدمته لـ « أسرار خودى » : « وان قصدنا بأفكارنا وأعمالنا الى حفظ حالة التوتر في نواتنا ، فأغلب الظن أن صدمة الموت لا تستطيع أن تؤثر فيها » (٢) ، ويضيف تيبو قوله :

« والعبد يموت في كل لحظة من خوف الموت ، فخوف الموت يجعل

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٣٧ .

(٢) أنظر عبد الوهاب عزام : محمد اقبال ص ٥٨ .

الحياة حراما عليه « ، ويجعله جباناً غريباً عن امكاناته وقدراته الذاتية ، فتضعف ذاته ويتخلف في النهاية عن السير في ركب الخلود .

« وللعبد الحر شأو آخر ، فالموت يمنحه روحاً (حياة) أخرى « ، فحياة الروح الانسانية : « واحدة ومتصلة ، والانسان يسير قدماً فيتلقى على الدوام نورا جديداً من الحق غير المتناهي الذى كل يوم هو في شأن » (١) .

ان المؤمن الحر « قلق بشأن ذاته وليس قلقاً بشأن الموت ، لأن الموت عند الأحرار ليس أكثر من لحظة » ، فعقب الموت تعرض « على النفس حال من الاسترخاء بسميها القرآن الحكيم « البرزخ » وقدم هذه الحال حتى الحشر » (٢) وهى حال « تلمح فيها النفس أوجهاً من الحقيقة جديدة وتتهيأ للتكيف مع هذه الأوجه ، ولا بد أن تكون حالة تحرر روحانى عظيم وبخاصة عند النفس الكاملة الرشيدة ... وقد يكون معنى البرزخ انحلال النفوس التى جانبها التوفيق » (٣) . يواصل تيبو حديثه قائلاً :

« تجنب الموت الذى يقنع باللحد (القبر) ، لأن هذا الموت هو موت البهائم والأنعام » تجنب الحياة التى تبعثك عن نيل الخلود ، والا أصبحت مثل البهائم والنعم .

« فالرجل المؤمن يطلب من الله سبحانه ، ذلك الموت الآخر الذى ينطلق من التراب .

« ذلك الموت الآخر ، هو هدف طريق العشق ، هو آخر تكبيرة فى حلبة العشق » انه موت المجاهد الذى يضحي بحياته الدنيا فى سبيل المحبوب ويسقط فى ميدان الجهاد وعلى لسانه كلمة : « الله أكبر » ، انها تكبيرة تفضى به الى القرب من الذات الالهية الخالدة .

« ومع أن كل موت بالنسبة للمؤمن حلو عذب المذاق ، الا أن موت ابن المرتضى (رض) شئ آخر » (٤) فكل مؤمن يوقن أن الموت مجاز الى حياة أفضل ، ولكن ما أفضل أن يموت المؤمن ميتة الحسين الذى وقف وحده فى وجه الباطل وضحي بروحه سعياً لنيل رضاء الله ، وهذا هو المفهوم الحقيقى للشهادة .

« ان حرب الملوك فى العالم هى من أجل السلب والنهب ، أما حرب المؤمن فهى سنة الرسول (ص) » فالملوك يهدفون من وراء الحرب الى الحصول على المقام والأسلاب واخضاع عباد الله لسيطرتهم ، أما المؤمن فهو انما يحارب لتخليص عباد الله من عبوديتهم للانسان ، وتوجيههم الى عبادة الله وحده ، وهذه سنة استنها الرسول (ص) .

(١) تجديد التفكير الدينى ص ١٤١ .

(٢) عزام ، محمد اقبال ص ٥٨ .

(٣) تجديد التفكير الدينى ص ١٣٨ .

(٤) ابن المرتضى هو الحسين بن على رضى الله عنهما ، والمرتضى لقب من القاب على .

«ما حرب المؤمن ؟ هجرة تجاه الحبيب ، ترك العالم . . اختيار
درب الحبيب » فالملوك يحاربون للسيطرة على العالم ، لكن حرب المؤمن
هجرة الى الله ، فالمؤمن لا يهدف الى التملك أو السلب والنهب ، وإنما
يهدف الى ترك العالم لله وذلك بالسيطرة عليه ثم تنفيذ أحكامه فيه ، وإن
قتل ففي سبيل الله ، فقد قال الرسول (ص) : « من قاتل لتكون كلمة الله
هي العليا فهو في سبيل الله » .

« ان من قال كلمة العشق للأنام (يعنى الرسول ص) قال : « الجهاد
رهبانية الاسلام » .

« لا أحد يعرف هذه الحقيقة سوى الشهيد ، فلقد اشترى هذه
الحقيقة بدمه » (١) فالشهاد وهو يضحي بروحه في سبيل الله يصل الى
المفهوم الحقيقى لهذا الحديث الشريف ، فالرهبنة تعنى عند الكافر صرف
النظر عن الدنيا باعتبارها بخسا ، على عكس المؤمن الذى يجاهد لوجه
الله مبتغيا رضاه وحده ، يجاهد لتسخير هذا العالم وتركه في النهاية عزوفا
واعراضا من أجل هدف أسمى هو الوصول الى مقام القرب من الذات
الالهية الخالدة .

(١) وفي البيت روح الآية الكريمة : « ان الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ... » (سورة التوبة : ١١١) .

الفصل السابع

« زنده رود » يرحل عن الفردوس الأعلى

وطلب خور الجنة

والآن ، يوشك اقبال أن يغادر الجنة بما فيها من نعيم مقيم وحوار حسان (١) ، وأنهار وفواكه وزهور وقصور من لؤلؤ وزمرد وما إلى ذلك من ظواهر وتجليات تشغل بال السالك عن هدفه الأسمى ألا وهو مشاهدة وجه الحبيب .

واقبال يعرف سلفا خطورة هذه المرحلة من التجربة فقد سبق له أن نبه — في غير موضع — إلى أن أى شيء مهما عظمت قيمته لا ينبغي أن يشغل الإنسان عن هدفه المنشود ، ولذا نجده — بعد أن خرج من قصر السلاطين الثلاثة في الفردوس الأعلى — يرفض تلبية الدعوة التي وجهتها إليه الحور للبقاء معهن ولو للحظة أخرى وينطلق في طريقه نحو هدفه لا يلوى على شيء .

وسوف نلاحظ أن هذه هي النقطة التي يفارق فيها اقبال مرشده الرومى ، فسوف يواصل اقبال السير نحو المرحلة الأخيرة وحده لى يبرهن على أنه موجود عن طريق إثبات ذاته وطلب الشهادة عليها من الله ذاته .

١ — الحور : ابق معنا يا زنده رود :

يقول اقبال :

« تفتت زجاج صبرى وسكونى الى شظايا صغيرة » فلم أعد أطيق صبرا على الفراق وأنا موشك على الوصال . « وهتف الشيخ الرومى فى أذنى أن : قم » وأمض فى سبيلك الى نهايته وحدك .

(١) جاء فى وصف الحور فى الأثر « والحور العين خلقهن الله فى الجنة مع شجرها ثم حبسهن فى خيام الدر على أزواجهن فى الجنة على الواحدة سبعون حلة من حرير لا تشبه واحدة صاحبته لكل حلة سبعون لونا لو نشر رداء من أرديتهن لوجدريح الرداء من مسيرة مائة سنة ، لو اطلعت احداهن من سقف الدنيا لسطع نورها من المشرق والمغرب ولافتن بها كل نبى وبر وفاجر ولاسود ضوء الشمس والقمر منها ولو مجت بريقها فى البحر لعذب البحر » (القشيري : كتاب المعراج ص ٥٢) .

« آه لكلمات العشق تلك ، ولذلك الجذب واليقين ، آه لذلك الايوان
وذلك القصر الرفيع » لقد كان لكلمات السلطان تيبو وقع شديد على
روحي ، فلقد جعلت الدماء تقور من قلبي حتى اننى « وصلت الى باب
القصر بقلب ملئ بالدم ، فرأيت حشدا من الحور على بابه على شفتهن »
« يا زنده رود ، يا زنده رود ، يا سيد النار والنغم . . . الصخب
والضجيج يحيطان بى من يمين وشمال : « ابق معنا لحظة او لحظتين ،
ابق معنا » .

٢ — زنده رود : لا طاقة لى على المقام :

فأجبتهم قائلا :

« السالك الذى يعرف أسرار السفر ، يخاف المنزل أكثر من قاطع
الطريق » فالسالك البصير يخشى القعود فى مقام واحد أكثر من خشيته
المشكلات التى تصادفه أثناء اجتيازه السبيل نحو هدفه ، لأن هذه
المشكلات تأتية من خارج وهو يستطيع التغلب عليها ، ولكن كيف يمكنه
التغلب على رغبة القعود التى تنبع من داخل نفسه هو ؟
« فالعشق لا يريح فى الهجر ولا فى الوصال ، لا راحة بدون الجمال
الخالد » لأن العاشق لا يطمئن نفسا الا ببلوغ مقام المشاهدة .
« البداية هى الوقوع أمام الأصنام (العشيقات من النساء والأشياء
الجميلة) والنهاية هى التحرر من كل المعشوقين » فالإنسان فى العشق
المجازى يعلق قلبه بالنساء ، ولكن حين ينضج عشقه يختار العشق
الحقيقى ، ويتحرر من النساء والحور جميعا .
« العشق جسور وهو فى رحيل دائم ، هو ابن سبيل فى المكان وفى
اللامكان » فالعاشق لا يهدأ أبدا اذ يواصل سيره وعروجه حتى يحظى
فى النهاية بالمشاهدة .
« مذهبنا هو اختيار الطريق ، وترك المقام . . مثلنا مثل الموج
السريع الخطو » .

٣ — زنده رود ينشد غزلا :

وعندما تياس الحور من اقناع « زنده رود » بعدم الرحيل تطلب منه
ان يشدو بلحن جميل ، فتقول : « ان لك أساليب مثل الزمان (١) ،
فلا تبخل علينا بلحن عذب » .
وهنا يصدق زنده رود بهذا الغزل الذى يؤكد فيه على الذاتية
باعتبارها الشراب السحري للهيمنة على الكون والخلود ، يقول :
« انك لم تصل بعد الى الانسانية ، فقيم نفسك عن الله ؟ لقد هربت

(١) سبق لاقبال ان وصف الزمان بتعدد الالوان مثل جناح جبريل ،

انظر فيها سبق ص ٨٥ .

(م ٢٠ — الرسالة)

من ذاتك ، فقيم بحثك عن صديق ؟ » انك لم تعرف ذاتك بعد ، فكيف يمكنك التعرف على الله الواحد ، وقد ابتعدت عن ذاتك فكيف يمكن المرشد أن يفيدك .

« تعلق من جديد بغصن الزهر وامتنص الماء والندى ، ازهرة زاوية ضعيفة ؟ فقيم بحثك عن ريح الصبا ؟ » أحكم ذاتك واربط بالمرشد الكامل وخذ منه عصارة الحياة كما تأخذ الزهرة عصارة حياتها من الغصن . ولكن لن ينفعك شيء — برغم ذلك كله — اذا فقدت الأمل في الخلود واذا ايقنت أنك لن تصل الى هدفك .

« ان ما يسمونه المسك انما هو قطرتان من دم القلب ، فيا غزال الحرم قيم بحثك عن الخطا (الصين) » ، فالعشق (المسك) الذى من شأنه أن يثبت ذاتيتك ويثبت اريجك في الآفاق ينبع من قلبك أنت ، من بين جوانحك فلا تذهب بعيدا في البحث عنه .

« ان معيار الفقر هو تملك السلطان وتملك العالم ، فاطلب عرش جم . . . لماذا تبحث عن حصير ؟ » فمعيار صدق « الفقر » الاسلامى هو أن يكون الفقير صاحب عرش ، كعمر بن الخطاب على سبيل المثال ، فاذا أردت الفقر الحقيقى فسيطر على العالم أجمع كالامبراطور « جمشيد » ، ولا تنهمك في التظاهر الأجوف بجلوسك على حصير .

« ان الرجال يتعقبونه في حديقة الشقائق ، فلماذا تطلب منى لحنا مشبعا بالدماء ؟ » ولكنك وقد علمت منى الطريق اليه لا يجدر بك أن تظل بقية حياتك في الاستماع الى فيفوتك الأوان ، امض في هذا الطريق الذى تعرف أنه مخضب بالدماء ولا تتردد .

« ان النظر يزداد حدة بصحبة ذوى القلب المضىء ، فلماذا تبحث عن التوتيا » لدى كليل البصر » ، فاذا كنت تبحث عن النظر والمعرفة الحقة فسر مع العاشقين ، فعيون القلب لا تضيء بالكحل أو « بالتوتيا » .

« اننا — معشر القلندريين — ذوو كرامات ومعجزتنا هي رؤية الدنيا ابحت عن النظر منا ، لماذا تبحث عن الكيمياء والسحر ؟ » فنحن مطلعون على حقيقة هذا العالم ، فعليك بالتمعن في أقوالنا والتعمق فيها ولا تقف عند الاعجاب بطواهرها أو تؤخذ بسحرها .

النَّصْلُ الثَّامِنُ

المثول في الحضرة الالهية

هنا يقترب اقبال — وحده دون الرومى — من هدفه ، ألا وهو المثول في الحضرة الالهية ، وعليه أن يثبت وجوده ويحكم ذاته أمام الله سبحانه ، عليه أن يركز كل ذرة في كيان ذاته حتى لا تضيع في هذا النور اللانهائى الذى يشهده وهو مقدم على مشاهدة الذات .

لقد ترك اقبال عالم التجليات — ومنها الجنة نفسها — الى حضرة الذات الالهية ، وبين — وهو موشك على التمتع بالحضور — دور العلم والعشق في وصوله الى هذه المنزلة وأخذ يصف مشاعره في مقام الحضرة ، فتحدث عن حقيقة الجمال ، وعن الجمال والجلال ، وعن الرؤية وعن الشوق المتبادل بين العبد والمولى .

لقد جعله العشق يتجراً على التساؤل — وهو في مقام الحضور — عن السبب في هذا الفساد المستشري في الأرض وأول مظاهره الاستعمار الذى يأخذ بخناق الأمة الاسلامية . فيأتيه الجواب من الذات الالهية ان مهمتك أنت أيها المسلم أن تحطم كل مالا يصح أن يكون موجودا في عالمي : « كن قاطعا كالسيف ، كن أنت نفسك قدر عالمك » .

ثم يعود زنده رود فيتساءل : ان الحياة لا تألف التكرار فالأمة التى هوت نادرا ما تقوم ، فهل هناك أمل في احياء الأمة الاسلامية ؟ ويأتيه الجواب من الذات الالهية محددا آثار التوحيد في العالم وأن الأمة هي وحدة في النظر ، « نظرة واحدة بالآلاف العيون » وأن الوحدة دعوى لأهل الحق وهم برهانها « خيامنا منفصلة وقلوبنا واحدة » وان ذات الفرد تحيا وتقوى بوحدة النظر : « أيها المسلم أنت ميت ؟ صر حيا من خلال وحدة النظر ، تجنب التشتت ، صر ثابتا محكما ، اخلق وحدة الفكر والعمل ، كى تصبح صاحب سطوة في العالم » .

وأخيرا يسأل « زنده رود » الله عن الذات الالهية والذات الانسانية وعن سر الموت والقدر . ويأتيه الجواب : ان من يخلد الى العالم يحتبس فيه ويفنى ، فتخلص من قيود الزمان والمكان وأغرق عالم الأبعاد في ذاتك ، وعندئذ ستري الاجابة على كل تساؤلاتك .

ثم يحدث التجلى الالهى فيخر « زنده رود » صعقا مثل موسى الكليم ، ثم يفيق ويصف ما رآه بصعوبة بالغة ، ويتناهى الى سمعه صوت ملتهب صادر من أعماق عالم اللاكم واللاكيف معبرا في غزل رائع عن الحل الناجع لمشكلة الانسان المعاصر .

وهنا ينتهى معراج اقبال .

١ - مرحلة السير بلا رفيق :

يقول اقبال « رغم أن الجنة من تجليات الله ، إلا أن الروح لا ترتاح إلا برؤية الحبيب » (١) .

« اننا محجوبون عن اصلنا ، نحن كطيور فقدنا عشنا » لقد تركت الجنة ورائي ظهريا وانطلقت عائدا الى سكنى وموئلى .

واقبال يتحدث هنا عن « الغربة الانسانية » بمثل ما تحدث الرومي في انشودة الناي التي صدر بها « المثنوى » يقول الرومي في أول هذه الانشودة :

— استمع للناي عندما يقص حكاية ، ويشكو من آلام الفراق

— منذ أن قطعوني من منبت الغاب، والناس— رجالا ونساء— يكون من أنينى

فالناي ومنبت الغاب عند الرومي متلازمان ، والطائر والعش عند

اقبال متلازمان ، ولكن كلاهما يعنى أن كل شيء ينوح من ألم الفراق ،

كذلك الانسان يحن للرجوع الى أصله الالهى ، انها تلك النفوس القوية

التي تستطيع أن تنطق في أخرج اللحظات قائلا: « انا لله وانا اليه راجعون »

انها النفوس المؤمنة التي يدعوها الله تعالى قائلا « يا أيها النفس المطمئنة

ارجعى الى ربك راضية مرضية .. » .

ينتقل اقبال بعد ذلك الى تحديد دور كل من العلم والعشق ، او العقل

والقلب ، فى الوصول الى هذا المقام — مقام الحضور ، وفى دفع الانسان

الى المثول أمام الحضرة الالهية ، فيقول :

« اذا كان العلم معوج الفطرة ردىء الجوهر ، فهو بمثابة **الحجاب**

الأكبر أمام أعيننا » فالعقل اذا انشغل بالتفاصيل المادية ولم ينطلق منها

الى تصور شامل لأهدافه فانه يتحول الى ستار سميك يحجب عن

الانسان رؤية الحق تعالى .

« ولكن اذا كان هدف العلم هو النظر ، فانه يصبح الطريق والمرشد

فى آن واحد » فاذا كان العقل واعيا بصيرا بأهدافه باعتباره مصباحا

ينير للانسان طريق المعرفة الحققة فانه يدفع بالانسان نحو الطريق الصحيح .

« فالعلم يضع أمامك قشر الوجود ، فربما تتساءل : ما سر هذا

المظهر » والعقل — اذا كان هدفه النظر — يجعلك تتمعن فى انكون الذى

هو فى الواقع مظهر للصفات الالهية فتتساءل عن السر الخفى الكامن

وراء المظهر .

« ان مثل هذا يمهد السبيل ، ان مثل هذا يوقظ الشوق » فمن شأن

هذا التساؤل أن ييسر على السالك الوصول الى الله ، فيسطع فى قلبه

الدافع الى العودة لديار الحبيب .

(١) والرؤية أى « المشاهدة » مأخوذة عند الصوفية من الآية الكريمة

« فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا .. » (الكهف : ١١٠) .

(٢) جلال الدين الرومي : مثنوى ، ج ١ ص ٣ .

وحين يستطيع هذا الدافع في قلب الانسان يكون العلم عندئذ بمثابة الزيت القى على النار فهو « يمنحك الألم والحزن والنار والحمى ، يمنحك نوبات البكاء في منتصف الليل ، فيتغذى البصر والقلب بالعلم — وهو تفسير عالم اللون والرائحة — الذى لا يلبث أن يرفعك الى مقام الجذب والشوق ، ثم يتركك مثل جبريل » هنا اذن ينتهى دور العلم ويأتى دور العشق ، اذن فالعلم اذا كان سليما فانه يترقى بالانسان الى حيث لا يكون له دور ، الى حيث لا مادة ولا حس ، الى حيث لا مكان ، ثم يتركه من بعد ذلك لكى يواصل رقيه بدافع ذاتى وجدانى كما ترك جبريل الرسول (ص) في رحلة المعراج .

وعندئذ يأتى الدور الخالص للعشق في الرقى بالانسان الى مقام الحضور انه دور خاص به وحده ليس للعلم نصيب فيه ، ولكن « كيف يحمل العشق امرءا الى الخلوة ، لأنه يغار حتى من عينه » فالعشق غيور والعاشق لا يقبل وجود غيره في الخلوة .

« أوله الرفيق والطريق معا ، وآخره سلوك الطريق بلا رفيق » فلا بد للسالك في البداية من رفيق ، لكنه يتعين عليه في النهاية أن يواصل السير في طريقه وحده دون رفيق ... ولذا فقد مضيت وحدى في المرحلة الأخيرة من غير أن يكون الرومى معى .

٢ — سبحات النور :

ما ان قال الرومى لى قم حتى انطلقت في طريقى وحدى « فتحولت عن كل هؤلاء الحور والقصور ، وخاطرت بزورق روحى في بحر النور ، واستغرقت في تأمل الجمال ... هو كل لحظة في انقلاب ، وهو خالد » .

« لقد ضعت في ضمير الكون ، حتى ظهرت الحياة في ناظرى كأنها رباب ، كل وتر من أوتاره رباب آخر ، كل نغمة أكثر جاذبية من الأخرى .. فنحن جميعا أسرة واحدة من النار (الجلال) والنور (الجمال) : الانسان والشمس والقمر وجبريل والحور » ، لقد تكشفت لى — في مقام الحضور — حقيقة الكون ، انه يشبه الرباب من حيث نغماته اللانهائية التى تخرج من أوتاره كذلك الحياة تختلف صورها وتعدد الى ما لا نهاية ، فكل ما في الكون ينتمى الى صفتين من صفات البارئ تعالى : صفة « الجلال » بما تنطوى عليه من عزة وقهر وقوة ، وصفة « الجمال » بما تنطوى عليه من محبة ورحمة وجاذبية .

« لقد علقوا أمام الروح مرآة ، فامتزجت الحيرة (الذهول) باليقين » لقد شاهدت روحى أيضا على حقيقتها — شاهدتها ماثلة أمامى كأننى في مرآة ، فأخذت وأنا موقن سلفا بما سوف أشاهده .

« ما هذا ؟ ان فجر اليوم ذى النور المبين ، في حضرته الأسمى والغنى حاضر أبدا » لقد شاهدت نفسى تعيش هذا « الزمان الالهى » الذى كنت في أول عروجى اتطلع الى أن أعيشه، فهو زمان حاضر لأمضى فيه ولا مستقبل بل هو حال مجرد .

ثم ما هذا « الله ظاهر بكل أسرارهِ ، بنظرتي أنا يجعل رؤيته »
 فرغم أنه ما تزال هناك حجب كثيرة تحول دون مشاهدتي للذات الالهية
 الا أنني شأهت في هذه المرآة المعلقة أمامي صفاته جل شأنه وكأنها
 صفاتي أنا ... ولكن ما أسعدني ، أنه يجعلني أتمتع بمشاهدته ورؤيته .

« فرؤيته زيادة بلا نقصان ، رؤيته هي النهوض من قبر الجسد » ان
 مشاهدة الذات هي بداية طريق المعرفة الحقة ، المعرفة المتجددة التي
 لا نهاية لها . انها بعث للروح من تراب الجسد ومنحها صفة الخلود .

« العبد والمولى ينتظر كل منهما الآخر ، وكل منهما يشفق للنظر
 الى الآخر بفارغ الصبر » ، فالله سبحانه والمؤمن كلاهما يعمل على لقاء
 الآخر وكلاهما مشتاق الى الآخر ، فالله يبين لعبده المؤمن سبيل الوصول
 اليه ويسبغ عليه من عنايته ورعايته ما يجعله يمثل أخيرا في حضرته والعبد
 المؤمن يعمل من ناحية أخرى لهذه الغاية ، ويجعل حياته وقفا على
 الوصول الى الله .

يوضح اقبال هذه النقطة ، فيقول :

« الحياة — حيثما كانت — هي بحث دائم ، ان هذه النقطة لم تحل :
 هل أنا الصيد (المطلوب) أم هو ؟ » فحياة الله والعبد تنطوي على بحث
 وسعى متواصل ، فالله يسعى نحو العبد والعبد يسعى نحو الله كما قال
 تعالى في حديث قدسي : « من تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا » (١) .

٣ — يا الهى عالمك خرب :

« العشق أعطى روى لذة المشاهدة ، وأعطى لساني جرأة القول »
 فجعلني أتجاسر على القول في الحضرة الالهية « أنت يا من أعطيت
 العالمين النور والنظر » لقد منحت الكون قدرا من النور ، ومنحت الانسان
 قدرا من المعرفة « أنظر قليلا لتلك الأرض .. انها لا تلائم العبد الحر ،
 اذ تنبت من سنبليها سنان الشوك » .

ثم يتحدث « زنده رود » بعد ذلك عن المتاعب التي تأخذ بخناق
 الانسانية فيقول : « الغالبون غرقى في السعادة والطرب ، ولا هم
 للمغلوبين الا عد الايام » فأصحاب الثروة والسلطة غرقى في الرقص
 والغناء ، والكادحون متعبون أبدا مكودون .

« عالمك خرب بفعل الاستعمار ، الليل المظلم ، يحل في كم الشمس »
 خفا ان الخير هو الغالب ولكن الاستعمار اخذ يعيث في الأرض فسادا .

« علم الغربيين سلب ونهب .. تحولت الأديرة الى « خير » بدون
 حيدر » ، لقد استعمل الغرب علمه في السلب والنهب وفي السيطرة على
 الشعوب ويسر له ضعف الشرق الوصول الى هذا الهدف ، فقد ران
 الخمول على المسلمين فلم يعد فيهم مثل « حيدر » ليوقف مد الكفر « خير » .

(١) وقد عبر اقبال عن هذا المعنى أيضا في ديوانه « زبور عجم » ،

« ان من يقول « لا اله الا الله » مسكين ، فكره شارد من عدم وجود مركز » ، اننى ارثى لحال المسلمين ، وهذا امر عجيب ، فان من يؤمن بالتوحيد لا يمكن أن يذل ... ولكن اذا الايمان ضاع فلا امان ، واذا الوحدة بينهم تفتت فلا حياة لهم ، انى ارى أن عقائدهم وأفكارهم لم يعد يربطها رابط .

مجمل القول أن هناك « أربع موتات تتعقب هذا الذى يموت فى بطن : المرابى ، والوالى (الحاكم) ، والملا (العالم المولع بالجمود) ، والشيخ (الصوفى الجاهل) » .

اذن يا الهى « كيف يليق بك مثل هذا العالم ؟ ان الماء والطين خبث على أطرافك » .

٤ — نداء الجمال : حطم مالا يليق بنا :

يقول اقبال : « كتب قلم الحق (الله) من الصور الطيبة والرديئة كل ما لاق بنا تماما » .

كتب يقول : « أتعرف ما الوجود أيها الرجل النجيب ؟ هو حمل نصيب من جمال ذات الحق » واطهار صفة الجمال الالهية فى نفسك .

« ما الخلق ؟ هو بحث عن الحبيب ، اظهار ذات المرء بالنسبة لوجود آخر » فاطهر صفة الجمال التى اكتسبتها للآخرين ، فلا بد لك أولا من اكتساب صفة الجمال ثم اظهارها لغيرك أو خلعها على وجود آخر لكى تكون خلقة مبدعا .

« ان كل هذه الضجة النابعة من الوجود لا يمكن أن تأتى الى الوجود دون جمالنا، والحياة فانية كما هى باقية ، انها كلها تخليق وشوق متقد » فاذا لم تكتسب صفة الجمال فلن تنال الخلود .

« أنت حى ؟ كن مشتاقا كن خلقة . كن مثلنا مستحوذا على الآفاق » كن عاشقا ، كن مبدعا ، عندئذ تتجلى فيك قدرة تستطيع بها أن تسيطر على العالم بأسره .

وعندما تتجلى فيك هذه القدرة « حطم كل ما لا يتلاءم ، وأخرج من ضميرك عالما جديدا » حطم هذا النظام الاستعماري وأقم عالما جديدا، يتفق مع الحلم الذى تضمه بين جوانحك فى حياة خالية من العبودية والاستغلال .

اذ « يثقل على العبد الحر العيش فى عالم يخص الآخرين » فالمسلم ليس من شأنه أن يرضى الا بالحياة فى عالم تسود فيه روح الاسلام وتنفذ فيه قوانينه .

« فكل من ليست لديه قوة التخليق ، هو فى نظرنا ليس سوى كافر وزنديق ، مثله لم يحمل نصيبا من جمالنا ، لم يتذوق ثمرة من نخيل الحياة » فكل من ليست له قدرة على خلق عالم جديد هو عند الله كافر وزنديق — حتى لو ظن نفسه مسلما — فالمسلم الحق هو الذى تتجلى فيه قوة

التخليق ، فاذا ما حرم انسان هذه القوة ولم ينل من صفة الجمال الالهى
أى نصيب فهو بمنأى عن هدف الحياة .

« أنت رجل حق ! كن قاطعا كالسيف ، كن أنت نفسك قدر عالمك » .

٥ - زنده رود : هل هناك أمل ؟

يقول زنده رود موجهها سؤاله الى الله : « ما القانون الذى يحكم عالم
اللون والرائحة (الطبيعة) ، سوى أن الماء الذى يذهب مرة لا يعود الى الفدير .
فالحياة ترغب عن التكرار ، فطرتها لا تألف التكرار . لقد حرمت على
الحياة الرجعة تحت الفلك ، فاذا ما تهاوى شعب لم ينهض ثانية ، وعندما
تموت أمة فنادر ما تنهض من القبر ، وهل لها من حيلة سوى القبر
والصبر » .

أى كيف يمكن للأمة الاسلامية اذن أن تحيا من جديد ؟

نداء الجمال

يخط القلم الالهى فى قلب زنده رود هذا الرد المشتغل على نقاط ثلاث :

١ - آثار التوحيد :

« ليست الحياة مجرد تكرار أنفاس ، ان اصلها من (الله) الحى
القيوم وكفى » .

ونلاحظ هنا أن اقبالا يعود بأصل الحياة فى الطبيعة والكون الى
أخص صفة من صفات الله عنده : وهى القدرة على التخليق ، أو بعبارة
أخرى يعود بها الى « اسم الله الاعظم » الذى روى أنه متضمن فى أوائل
سورة آل عمران : « الم الله لا اله الا هو الحى القيوم » (١) فالحياة والقيومية ،
التجدد والدوام ، الصيرورة والثبات كما يتمثلان فى الذات الالهية الخالقة
هما أصل الحياة فى مختلف مستوياتها — عند اقبال — واذا ما أدرك امرؤ
هذه الحقيقة تمكن من السيطرة على الزمان والمكان .

« فالروح قريبة ممن قال انى قريب وذلك لحمل نصيب من الحياة
الخالدة » فبوسع الانسان أن يحصل على الخلود اذا أدرك سر الحياة على
هذا النحو ونال مقام القرب من الله سبحانه .

« الفرد يصبح لاهوتا (الالهيا أو ربانيا) بالتوحيد ، والأمة تصبح
جبروتا بالتوحيد » فاذا آمن الانسان بوحدانية الله ولم يسلم قلبه لغيره
تجلت فيه الصفات الالهية ، واذا تجلت الصفات الالهية فى أفراد أمة
تفوقت على أمم العالم جميعا ونالت العزة والهيبة .

« أخرج التوحيد أبايزيد والشبلى (٢) وأبسانر الغفارى (٣) ، أخرج

(١) أنظر فى ذلك تفسير ابن كثير .

(٢) هو شبلى البغدادى الصوفى الشهير .

(٣) أبو ذر الغفارى : من صحابة رسول الله (ص) .

التوحيد للأمم طغرل (١) وسنجر (٢) « لقد كان أبو يزيد البسطامي والشبلي وأبو ذر الغفاري نماذج حية للفرد للموحد ، وكانت الدولة السلجوقية نموذجاً للأمة الموحدة التي تمكنت من بعث الأمة الإسلامية بعد موتها وتحللها .

« فلا ثبات للإنسان بلا تجل (الهى) ان تجلينا حياة للفرد والأمة على السواء » فبغير الايمان بالتوحيد لا يكون للفرد ولا الأمة ثبات ، « فكلاهما يحصل على كماله من خلال التوحيد ، والحياة للأمة جلال (وسطوة) ولل فرد جمال (وخلق ومحبة) .

« هذه سليمانى وتلك سليمانى ، تلك فقر كامل ، وهذه كلها قوة واقتدار » ان الأمة الموحدة تحظى بالسيطرة على عناصر الكون مثل أمة سليمان النبى الملك كما أن الفرد الموحد يكون شأنه الفقر الكامل (الذكر والفكر) مثل سلمان الفارسى .

« فذاك يرى واحدا وهذه تصبح واحدة كن جليسا لذلك ، وعش مع هذا فى الدنيا » ، فال فرد يفوز بأعلى مقام وهو مشاهدة الله ذاته ، أما الأمة فتتجلى فيها صفة الوحدة وهى وحدة الفكر والعمل ، لذا لزم على الفرد أن يكون رفيقا للمؤمن وأن يرتبط بالحياة مع الأمة الموحدة .

٢ - الأمة وحدة نظر :

« ما الأمة يا من يقول لا اله الا الله ؟ أن تكون هناك نظرة واحدة بالآلاف العيون » ، فحيثما توجد وحدة الفكر توجد الأمة .

ان حجة ودعوى أهل الحق (المسلمين) شىء واحد : « خيامنا منفصلة وقلوبنا واحدة » (٣) .

« وحدة النظر تحيل الذرات الى شمس ، فكن موحد النظر وعندئذ قد ترى الله بغير حجاب » فالأشعة اذا تجمعت وتركزت أصبحت شمسا واذا كان المسلمون نظرة واحدة فان بإمكانهم إقامة نظام الهى فى الأرض كنموذج يحتذى به العالم جميعا .

« لا تنظر الى وحدة النظر بعين قاصرة ، انها من التجليات الحقيقية للتوحيد » فاذا ما كان المسلمون يوحدون الله حقا فان الوحدة تتجلى فيهم كأنصع ما تكون .

« اذا ما ثملت أمة بالتوحيد فان القوة والجبروت تصبحان طوع يديها » .

٣ - روح الأمة :

« ان روح الأمة توجد من خلال المحفل (الوحدة) ، روح الأمة ليست فى حاجة الى البدن » فالأمة ليست عبارة عن مجموعة من أبدان الأفراد بل هى وحدة تسرى بين فكرهم جميعا .

(١) طغرل : هو من أنشأ الدولة السلجوقية .

(٢) سنجر : كان آخر السلاجقة العظام .

(٣) إشارة الى مثل عربى .

« طالما أن وجودها يبرز من الصُحبة (الحياة الاجتماعية) فانها تموت حينما تتحطم أربطة الصُحبة » فالأمة تفنى اذا لم تربط الوحدة في الفكر والهدف وفي الحياة الاجتماعية السليمة بين أفرادها .
أيها المسلم « أنت ميت ؟ صر حيا من خلال وحدة النظر ، تجنب التشتت ، صر ثابتا محكما ، اخلق وحدة الفكر والعمل كي تصبح صاحب سطوة في العالم » .

زنده رود

١ - من أنت ؟ من أنا ؟

يتوجه زنده رود بهذه الأسئلة الى الذات الالهية « من أنا ؟ من أنت ؟ أين العالم ؟ لم البعد بيننا وبينك ؟ .. قل لى لماذا أنا في قيد القدر (الزمان) ، أنت لا تموت لم أموت أنا ؟

٢ - نداء الجمال : أغرق العالم في ذاتك :

يأتينى هذا الجواب من الحضرة الالهية :

« لقد كنت في العالم ذى الأبعاد ، كل من يختزن فيه يموت فيه ، فاذا أردت الحياة (الأبدية) فتقدم بذاتيتك (وارق بها) ، أغرق عالم الأبعاد في ذاتك « فقلبك لا تحده حدود . وحينما تسيطر على الزمان والمكان « سترى عندئذ من أنا ومن أنت ، كيف مت في الدنيا ، وكيف عشت » .

٣ - زنده رود : ما أقدار الشرق والغرب :

قلت طالبا المغفرة : « اقبل أعذارى فأنا جاهل ، وارفع الحجب عن وجه القدر » ، أطلعنى يا الهى على مشيئتك « لقد رأيت ثورة الروس والألمان ، لقد رأيت ثورة تضطرم في روح المسلم « لقد رأيت المسلمين ينشطون الى تغيير واقعهم المرير .

« رأيت تدابير الغرب والشرق » رأيت الغرب يستعبد الشرق ، والشرق يحاول بكل ما أوتى من قوة أن يخرج من دائرة الاستعباد ، « فأظهر (لى) أقدار الغرب والشرق » حدثنى يا الهى عن أقدار العالم شرقه وغربه .

وقوع تجلى الجلال

لايرد الله تعالى على مطلب « زنده رود » الخاص باطلاعه على أقدار الشرق والغرب لأن الله هو « عالم الغيب » فلا يظهر على غيبه أحدا . . . » وانما تحدث المشاهدة الالهية ، ويتجلى الجلال بذاته لزنده رود الذى يحاول بصعوبة بالغة وصف هذا المشهد العجيب .

« وفجأة رأيت على ، رأيت أرضى وسمائى ، رأيت هذا العالم غارقا في نور بلون الشفق ، رأيت قرمزيا بلون أشجار العناب ، ومن التجليات التى تكسرت في روحى ، خررت ثملا بالجلوة ككليم الله . . . لقد أظهر نوره كل حجاب ، وسلب من لسانى قدرة القول ، وأنطلق من أعماق عالم اللاكم واللاكيف هذا الصوت الملهب :

— « دع الشرق ولا تؤخذ بسحر الفرنج ، .. فكل هذا القديم والجديد لا يساوى حبة شعير » لا تكن فجا فتأثر بالحضارات الشرقية القديمة ، أو تنبهر بالمدنية الأوروبية المعاصرة ، فالحضارات القديمة والمدنية المعاصرة لا تساوى شروى نقيير .

— « ذلك الخاتم (القلب) الذى خسرتَه مع الشياطين لا يمكن رهنه حتى عند جبريل الأمين » لقد سيطر الشيطان على قلبك وأمسك بزمامه فى حين أن القلب وقف على الله وحده ، ولا يجدر بك أن تسلمه حتى لجبريل الأمين .

— الحياة هى تزيين المحفل وحفظ النفس ، أنت يامن فى القافلة سافر وحدك وأنت ماتزال مع الركب « فالحياة الانسانية صفتان : الفردية والجماعية ، فعش فى المجتمع ولكن احتفظ بذاتيتك ، خذ رزقك من عرقك أنت ولا تمدن يدك الى غيرك (١) .

« لقد أتيت أشد ضياء من الشمس المضيئة ، فعش بحيث تبعث الأشعة الى كل ذرة » أيها الانسان . انك — بما لديك من امكانات خفية — أقوى نورا من الشمس فعش الحياة التى تفيد بها البشر أجمعين .

« لقد ذهب الاسكندر ودارا وقباد وخسرو ، كجناح القشة التى وقعت فى مهب الريح » فالملك برغم بهائه لا يمكن به الحصول على الحياة الخالدة مادام منقطع الصلة عن هدف الوجود .

« لقد افتضحت الحانة من رقة كأسك ، خذ الزجاجاة واشرب برفق ثم اذهب » فضيق أفق الانسان أحال الحياة الانسانية (الحانة) الى بؤرة من الفساد ، ولكن اذا أردت اصلاح الحياة الانسانية حقا فعليك بالمعرفة الالهية التى تضمنتها روح الاسلام ، عليك باقامة مجتمع اسلامى حق تتمتع فيه ذاتيتك وذاتية غيرك من الأفراد بالقدر الضرورى من القوة .. فعندئذ لتعمل على هذا وتدعو اليه .

ومن الواضح ان اقبالا يرى ان الوصول الى هذا المقام الرفيع — مقام المشاهدة — ليس مجرد متعة شخصية وانما هو عبارة عن رسالة لابد

(١) تناول اقبال هذه المسألة بالتفصيل فى منظومته « أسرار خودى » التى تحدث فيها عن ابعاد الذاتية أو الفردية و « رموز بى خودى » التى تعرض فيها للحياة الاجتماعية لذات الانسان . ويقول فى « ضرب كلیم » فى قطعة عنوانها « الرجل العظيم » :
هو فى الجمع خال ومن الحشد طليق
مثل شمع الحفل فى الحفل وحيد ورفيق

له من أن يعود لكي يصفها للخلق ، كما عاد الرسول (ص) من معراجه ووصف مقام المشاهدة . . وقد شرح اقبال هذه الفكرة في كتابه « تجديد التفكير الديني » عند شرحه للفرق السيكلوجي بين الوعي النبوي والوعي الصوفي وأورد كلمة لولي هندي بين فيها هذا الفرق حين قال هذا الولي : « صعد محمد النبي العربي الى السماوات العلى ثم رجع الى الأرض ، قسما بربي ، لو أني بلغت هذا المقام لما عدت أبدا » (١) .

ولكن اقبالا عاد مثلما عاد النبي الكريم (ص) ليحدثنا حديث الحضور ويروي مشاعره امام الحضرة العلوية ابتغاء تغيير هذا العالم .

الباب الرابع

ختم المعراج

خطاب الى « جاويد »

أو

حديث الى الجيل الجديد

الفصل الأول

نظرة عامة

بعد أن ينتهى اقبال من رحلته السماوية يعود الى الأرض لكي ينظم حديثا الى شباب الأمة الاسلامية ممثلا في ابنه « جاويد » (١) .

لقد أعلن اقبال في بدء رسالته أنه قد يئس من الصحب القديم ، وأن آماله معلقة الآن على الشباب ، لذا فقد كتب هذه الرسالة من أجلهم ... وربما رأى اقبال أنه قد جاز مع الشباب آفاقا رحبة من التفكير وعوالم غريبة من المعانى قد تحول صعوبتها دون استيعاب بعضهم للأهداف التى يرمى اليها ، فعمد الى تذييل الرسالة بهذا الفصل الممتع ، الجامع .

ويتميز هذا الجزء عن باقى الرسالة بأن أسلوبه سهل ميسور ، ومعانيه قريبة نسبيا ، ولكنها لا تخرج عن موضوع الرسالة فى كثير أو قليل ، بل ربما اعتبرنا هذا الفصل فى جملة شرحا وتفسيرا لبعض جوانبها ولا سيما جانبى التوحيد وطبيعة المكانة التى يحتلها الرومى فى الثقافة الاسلامية .

كما يتميز هذا الجزء أيضا بأن اقبالا كتبه بأسلوب توجيه النصيح على غرار الشيخ فريد الدين العطار فى « بند نامه » (٢) والامام أبى حامد الغزالى فى « كيمياء سعادت » (٣) وغيرهما .

-
- (١) عندما نشرت جاويد نامه كان « جاويد » يبلغ من العمر ثمانى سنوات ، فقد ولد فى سنة ١٩٢٤ ، أنظر مولانا عبد السلام ندوى ، اقبال كامل ص ٤٦ - ٤٧ .
 - (٢) أنظر « بند نامه عطار » ترجمها الى العربية الشيخ أحمد راشد المصرى ، طبع مصر سنة ١٣٢٩ هـ .
 - (٣) كيمياء سعادت ، وهو كتاب نثرى ، طبع حجر لكهنو سنة ١٣٣٣ هـ ، وقد كتب الغزالى فى نصيح أحد مريديه كتابا باللغة العربية اتبع فيه نفس الأسلوب وأسماء « أيها الولاد » طبعته « اليونيسكو » ضمن مجموعة الروائع الانسانية ببيروت ١٩٥٩ م .

وقد حاول اقبال في هذا الحديث أن يوضح لشباب الأمة الإسلامية — من خلال تجربته الطويلة في تعمق فهم الاسلام — الطريق الصحيح الذى ينبغى لهم السير فيه لنيل العزة والكرامة فى الدنيا ، والخلود والسعادة فى الآخرة .

وقسم اقبال هذا الجزء الى اثنتى عشرة نقطة تناول فى كل منها غرضاً من الأغراض ثم اختتمه بنقطة أخيرة تعد روح الجزء بأسره ، اذ ركز فيها كل الأغراض التى تحدث عنها فى النقاط السابقة . وقد عرض اقبال لبيان مفهوم التوحيد وبين أن ادراك حقيقته الشاملة لا تتيسر الا من خلال الجمع بين المعرفتين العقلية والوجدانية ، وعن طريق قدوة صالحة تتمثل فى المرشد الكامل الذى يجنب الانسان التردى فى مزالق التفكير .

وتحدث بعد ذلك عن افلاس المسلمين المعاصرين لبعدهم عن العمل بمقتضى التوحيد ، فاستذلتهم الدنيا وكرهوا لقاء ربهم ، وأخذ يقارن حال الأمة الإسلامية اليوم بحالتها فيما مضى وبالأهم الأخرى المعاصرة فيقول: «كل شخص يمضى مهرولاً فى طريقه ، أما نأقتنا (الأمة الإسلامية) فلا زمام لها وتمضى على غير هدى » . وهو يركز على ركنى الحج والجهاد من أركان الاسلام لدورهما فى استمرار الأمة .

ثم يدعو الشباب الى القاء نظرة على العصر الحديث الذى سادته المادية والذى سيطر فيه الغرب على الشرق ، ووقوع الشرق فريسة لجمود بعض علماء الدين ولطفغيان الملوك .

وينتقل اقبال بعد ذلك الى الحديث عن مؤلفاته التى جمع فيها الفكر والعقل الى جانب الذكر والعشق .

ويصف اقبال فى أسى حال الشباب المسلم وبعده عن حقيقة الدين ، ويرجع ذلك الى النظام التعليمى الحديث الذى باعد بين الشباب وبين التطلع الى الرقى الروحى . ثم حدد أهداف العلم ، والشروط التى ينبغى توافرها للاستفادة منه .

ويوجه عدداً من النصائح للشباب تركز حول الذاتية وعدم ربط القلب بغير الله ، والحفاظ على طاقات الروح والبدن ، وضرورة التمسك بشرع التقوى والبعد عن الترخص والتأويل فى الشرع .

ثم يقول ان الدين بدايته أدب ونهايته عشق ، ومن الأدب التأسى برسول الله (ص) والبعد عن رفيق السوء ، وتجنب سب الكافر ولعنه ، وفهم المعنى الحقيقى للإنسانية .

ويدعو الى سلوك سبيل الاستغناء وعدم ربط القلب بغير الله ، ويحذر من أن كثرة النعمة تضر أكثر مما تنفع « فقلما رأيت الندى فى عين المتنعمين » فأغلبهم لا يشعر بالتعاطف مع بنى الانسان .

وينتقل اقبال بعد ذلك الى توجيه نقد عنيف الى الحالة النفسية لمعظم المسلمين المعاصرين الذين فقدوا ما تميز به سلفهم الصالح من ايمان

وعمل ، فترك علماؤهم روح القرآن وأصبح صوفيتهم ذئابا كاسرة لا رحمة في قلوبهم ، أما المقلدون منهم لأوريا فيعيشون في أوهام ، وغفل الجميع عن سر الدين وامتلات نفوسهم بالحقد لبعضهم البعض . . . ولكنك مع ذلك تجد الصدق والصفاء في العوام . ويطلب من الشباب المسلم أن يفرز أهل الدين من أهل الحق وأن يصاحب العارفين بالله .

وأخيرا يتحدث اقبال عن صفة رجل الحق وأنه موجود في العالم لكن الناس لا يهتدون اليه عندما تتغلب المادة عليهم ، ويدعو الشباب للبحث عنه ، والا فعليهم بجلال الدين الرومي ، فهو — في رأي اقبال — مرشد كامل يستطيع المرء أن يعتمد عليه في سلوك الطريق الى الله ، ويحذر من الهم والطمع فهما من أعظم العقبات في سبيل تصفية النفس وتنقيتها وافرادهما لله وحده .

على أن اقبالا لم يشأ في هذا الفصل أيضا أن يحيد عن الرمزية في التعبير بل عمد اليها في غالب الأحوال ، فجاءت متفقة مع سليقته الشعرية الرائعة ، وجاءت أشعاره كلها تنطق بأخلاصه وتفانيه في دعوته للشباب وحرصه على أن يكون التوفيق حليفهم .

ولنتقل الآن لتحليل النقاط التي وردت في هذا الحديث .

الفصل الثاني

خطاب الى جاويد او حديث الى الجيل الجديد

١ - خذها من آهة اصباحى :

تبدو هذه النقطة وكأنها تمهيد للفصل كله ، فهو يقول : « لا فائدة من نظم هذه الكلمات ، حيث أن الكلمات غير قادرة على التعبير عما في أعماق القلب ، فرغم أنى قلت مائة فكرة بصراحة ودون موارد ، فما زالت عندي فكرة لا تأتى في كتاب ، لو حاولت التعبير عنها لازدادت تعقداً ، فالكلمة والصوت يزيدانها خفاءً ، فخذ اذن نارهها من نظرتى ، أو من آهة اصباحى » .

ان الكلمة التى يعنيها اقبال هى كلمة « لا اله الا الله » هى حقيقة التوحيد ، والتوحيد — فى رأى اقبال — لا يمكن وصفه أو التعبير عنه فى كتاب . انه حال من أحوال الموحّد لا سبيل الى معرفة نوعيته الا بمشاهدته فى نظرة الموحّد الحق وفى تلك الآهة المكبوتة التى تصدر عن قلب عاشق وقت السحر والناس نيام .

٢ - أمك لفتتك درس التوحيد :

« لفتتك أمك الدرس الأول (درس التوحيد) ، لقد تفتحت برعمتك بفعل نسيمها . فبنسيمها كان لك هذا اللون وتلك الرائحة ، يامن أنت متاع لكلينا ان قيمتك منها هى . لقد ادخرت بسببها ملكا خالداً ، فلقد تعلمت « لا اله الا الله » من شفيتها .

« يابنى ! خذ منى شوق النظر ، خذ منى الاحتراق فى « لا اله الا الله » خذ منى هذا الحنين الى العودة الى الحبيب ، وخذ منى وقف القلب عليه وحده دون سواه » .

« فان قلت لا اله الا الله ، فقلها اذن بالروح ، كى تهب روائح الحبيب من كيانك » ، فانك ان وحدت الله حق التوحيد عمدت الى التخلق بأخلاقه واكتساب صفاته ، فتشتم الخلائق نسائمه منك أنت .

« تدور الشمس والقمر من حرارة لا اله الا الله ، لقد رأيت هذه الحرقعة فى الجبل والقشة » ، فالكون مسلم (١) بل قل هو عاشق فاذا لم

(١) انظر ابن تيمية : « جامع الرسائل » تحقيق د . محمد رشاد سالم ، ط القاهرة سنة ١٩٧٠ ، الرسالة الاولى بعنوان « سجود الاشياء لله » .

تكن جذبة العشق لفنى الكون كله ، فهذه الحركة التى تسود الكون كله منبعها التسليم ودافعها العشق . « ان كلمة التوحيد ليست مجرد قول ، انها ليست سوى سيف لا يرحم » فلا يكفى الاقرار بالتوحيد باللسان وحده وانما بالفعل ، فكلمة التوحيد سيف للمؤمن يحطم به الباطل ويدمره .

« الحياة بحرقة التوحيد قهر ، لا اله الا الله ضرب ، وضرب فعال » ، محياة الموحد كلها تحطيم للباطل كتحطيم ابراهيم عليه السلام للأصنام .

هذه هى الطاقات الكامنة فى الموحد الحق ، وواضح ان اقبالا يرى - كما تبين فى النقطة السابقة - ان التوحيد لا يستفاد الا بالتلقى الحى المباشر عن موحد حقيقى ، أو مرشد كامل كما يسميه أهل التصوف ، فلا بد اذن من مرشد لكى يتحول به الانسان الى مسلم حق . ويعرف اقبال تماما ان « المرشد » لم يعد له مكان فى التربية الاسلامية المعاصرة ، وربما كان يعتبر هذا هو أحد أسباب اختلال هذه التربية وعدم وصولها الى أهدافها ، وعدم ادراك المسلم لحقيقة دينه .

٣ - أفلاس المسلم المعاصر :

لقد ابتعد المسلمون عن العمل بمقتضى التوحيد ، لذلك تجد الآن « مؤمنا يعقد النطق أمام الناس ، هو مؤمن ... لكنه غادر مفلس منافق ، فى نفس الوقت » . لقد جمع المسلم بين الضدين فى وقت واحد : بين الاسلام - بما ينطوى عليه من عدم التسليم لغير الله ، وبين اسلام القياد للغرب . كما جمع بين الايمان والنفاق .

ومن ذلك أنه « باع الدين والأمة بأبخس الأثمان ، فأحرق متاع البيت كما أحرق البيت نفسه » انه لم يدمر البيت (الأمة الاسلامية) فحسب بل دمر ما فى البيت من متاع (التراث الاسلامى) .

« كانت لا اله الا الله فى صلاته ولم تكن ، كان الحب فى دعائه ولم يكن » فرغم أن صلاته انعكاس للتوحيد الا أنها أصبحت بلا مضمون وتحولت الى مجرد رسوم تؤدي .

« لم يبق نور فى صومه وصلواته ، لم تبق جلوة (بهاء وجمال) فى عالمه » فلقد أفلس تماما .

« ان من كان الله قد أعطاه العدة ، أصبح الآن تحت رحمة حب المال وخشية الموت » (١) .

(١) وفى البيت اشارة ضمنية الى الحديث النبوى الشريف : « توشك أن تداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة الى قصعتها ، قالوا أو من قلة نحن حينئذ يا رسول الله قال لا بل أنتم يومئذ كثير ، ولكن غناء كغناء السيل ، ولينزعن الله من قلوب أعدائكم المهابة منكم وليلقين فى قلوبكم الوهن ، قالوا : ما الوهن يا رسول الله قال : حب الدنيا وكراهية الموت » .

لم يعد يقتدى بالرسول الكريم « فذهبت منه تلك النشوة وذلك الشوق والسرور ، ولذا صدق عليه قول القائل : دينه في كتاب وهو في القبر » .

ومما زاد الطين بلة أن المسلم « اندمج في رفقة العصر الحاضر ، واخذ كلمة الدين من نبيين » (١) لقد استمر الحضارة الحديثة . واستساغها وأخذ إليها ، في حين أن مهمته هي خلق العصور الجديدة لا التواء مع هذا العالم المنهك الذي يوشك أن ينهار ، فضلا عن أن المسلم استقى دينه من اثنين ممن ادعوا النبوة .

« ذلك من إيران وهذا هندي الأصل ، ذلك غريب عن الحج ، وهذا عن الجهاد » ، لقد نقض « البهاء » الحج كعنوان للتحرر من الدنيا وكمظهر لوحدة المسلمين وارتباط بالنبي العربي ورسالته العالمية الخاتمة ، كما نقض « القادياني » الجهاد الذي هو تضحية بالحياة وتحرر من خوف الموت وسعى حثيث نحو لقاء الله .

« فلما افتقرت الفرائض إلى الجهاد والحج ، ذهبت الروح من قوام الصوم والصلاة » . فلو ذهبت الروح من الصلاة ومن الصيام ، لانحرف الفرد ولاعوج نظام الأمة .

مجل القول أن « صدور المسلمين أصبحت خاوية من حرارة القرآن ... فأى أمل حسن من أمثال هؤلاء الرجال ؟ » .

« فيا خضر (٢) ، لقد تغاضى المسلم عن الذات ، فكن عوناً له لأن المياه تغمره حتى غطت رأسه » ، لقد ابتعد المسلمون عن أنفسهم ولم يتعرفوا على إمكاناتهم الذاتية ، فلعل مرشدا كاملا كالخضر يظهر في هذا الزمان لكي يأخذ بيدهم مما تردوا فيه .

٤ - نائتنا تمضي على غير هدى :

اننى أرثى لحال المسلمين اليوم ، أنظر معى كى ترى ما حل بتلك « السجدة التى رجت الأرض يوما ما ، والتى كانت قادرة على إدارة

(١) المراد بالنبيين هنا : ميرزا حسين على بهاء الله الملقب بالبهاء ، وكان قد ولد في إيران سنة ١٨١٧ واعتنق تعاليم « الباب » وفي سنة ١٨٥٢ نفته الحكومة الإيرانية إلى بغداد فأقام بنواحي السليمانية وادعى النبوة ، وقامت دعوته على أساس السلام العام بين البشر ، وقد توفي سنة ١٨٩٢ (أنظر تعليقات الأمير شكيب أرسلان على كتاب حاضر العالم الإسلامى ص ٣٥٦ - ٣٥٧) .

أما الثانى فهو ميرزا غلام أحمد القاديانى ولد في « قاديان » بالبنجاب سنة ١٨٣٨ ، وادعى النبوة بدافع من المستعمرين البريطانيين ، ودعا إلى طرح الجهاد ووجوب طاعة الانجليز ، وتوفي سنة ١٩٠٨ ، (أنظر الدكتور محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث ... ص ١٧ وما بعدها) .

(٢) الخضر كناية عن المرشد الكامل الباحث دائما عن الحقيقة وطلابها .

الشمس والقمر وفق مراد المسلم « انك تعرف تأثير المعرفة الحقيقية بالله في هذا الكون » فلو انطبقت علامة السجود على حجر صلد ، لتناثر غبارا في الجو كالدخان « فالمؤمن يكون اقرب ما يكون الى الله وهو ساجد ، ومن شأن هذا القرب الالهى أن يجعل الحجر الصلد نفسه يتناثر في الهواء كالعهن المنفوش .

انظر معنى ما حل بتلك السجدة ، لقد تحولت الى انحناء لآلهة جدد هم المستعمرون والملوك « فلم يعد المسلم يعرف في هذا الزمان سوى طائفة الرأس ، ليس فيه شيء سوى وهن الشيخوخة » .

قل لى بربك يا بنى « أين عظمة ربى الأعلى » . أين ذهب مضمون تلك التسبيحة التى يقولها المسلم فى سجوده : سبحان ربى الأعلى ، لقد تحولت الى كلمة خاوية المضمون ، فابتلى المسلمون بالمدلة والاستعباد والتخلف ولكن « أهذا ذنبه هو أم تقصيرنا نحن ؟ » .

انظر معنى تجد « كل شخص يمضى مهولا فى طريقه ، أما ناقتنا (الأمة الإسلامية) فلا زمام لها وتمضى على غير هدى » .

ولكننى أسائل نفسى بين الحين والحين : صاحب قرآن وخال من شوق الطلب؟ ما أشد عجبى ما، أشد عجبى، ما أشد عجبى . هل يمكن حقاً أن ينعدم الدافع الى الرقى من قلب المسلم ؟ ! مع أن هذا الدافع نفسه هو الذى دعا اليه القرآن الكريم وحض عليه واعتبره من أوجب واجبات المسلم .

ه — دوامة المادة :

أيها الشاب المسلم « لو جعلك الله صاحب نظر ، فألق نظرة اذن على العصر الذى يمر من أمامك » تجد فيه :

« عقولا بلا خوف ، وقلوبا خاوية من الحماس ، عيونا بلا خجل وغرقا فى المجاز » لم يعد هناك حياء ، والقوم مستغرقون تماما فى شئون المادة والحس . .

« العلم والفن ، الدين والسياسة ، العقل والقلب ، زوجا زوجا فى دوامة الماء والطين » فهى تدور حول موضوعات مادية صرف ولا تسمو فوقها .

« ان آسيا وهى بسلاد الشمس ، ترى غيرها ، وهى عن نفسها فى حجاب » فهى ذى الشعوب الآسيوية التى من بلادها أشرقت الأديان السماوية ، والتى من ناحيتها تشرق الشمس كل صباح على الأرض ، أسيرة لطلمس الاستعمار والجمود ، جاهلة بإمكاناتها الذاتية .

لذلك أصبح « قلبها بلا واردات متجددة ، ولم يعد هناك أحد يعطيها مقابل ما تنتجه ولو ثمن حبتى شعير » .

« هي فريسة للملا (الجمود) وفريسة للملوك (الطغيان) ، غزال
فكرها قد أصابه العرج » .

« العقل والدين والعلم والشرف والعار ، كلها معلقة بزمام لوردات
أوربا » فلقد سيطر الاستعمار الأوربي على حياتهم وفكرهم تماما .

لقد نظرت الى العالم الاسلامي « وهاجمت عالم أفكاره ، مزقت حجب
أسراره » ودعوت المسلم الى الثورة « فحولت القلب (منه) الى دم وسط
الصدر ، حتى صبغت دنياه بصبغة أخرى » .

٦ - خذ عني الفكر والفكر :

« فلقد قلت كلمتين لمزاج عصري ، فجمعت البحرين في اناءين : كلمة
تتسم بالتعقيد ، وكلمة لها وخز الابر كي أتصيد عقول الرجال وقلوبهم » .

يرمز اقبال بالاناءين الى مؤلفاته ، وهو بهذا يعتبر كتابيه « تطور
الفلسفة في ايران » و « تجديد التفكير الديني في الاسلام » أحد هذين
الاناءين . وقد كتبهما نثرا باللغة الانجليزية بأسلوب فلسفي خالص
لأولئك الذين ترضيهم النزعة العقلية في كشف الحقائق ، وبين في الكتاب
الثاني على الخصوص روح التعاليم الاسلامية في ضوء العقل .

أما الاناء الآخر فهو اناء الشعر ويضم سائر دواوينه ومنظوماته
الشعرية باللغتين الفارسية والأردية . وهو يوضح خصائص كل اناء منهما
بقوله :

« كلمة ذات عمق بأسلوب الفرنج ، ونواح ثمل من وتر الرباب »
فالاناء الأول ينطوي على عمق فلسفي ، وقد كتبته باللغة الانجليزية وعلى
النهج الأوربي في البحث والاستقصاء . والثاني عبارة عن كلمة وجدانية
استعملت فيه أسلوب الرمز والكناية كي تكون أكثر تأثيرا .
« الأول أصله من الذكر ، والثاني أصله من الفكر ، ألا فلتكن أنت
وارث هذا الفكر والذكر » فكلاهما رافد لا ينضب ، فالفكر والذكر اذن هما
البحران ، والنثر والشعر هما الاناءان .

« أنا نهر أصلى من بحرين ، فصلى فصل ، ووصلى وصل » ، لقد
فصلت الذكر (العشق) عن الفكر (العقل) في كتاباتي ، ولكن لابد من
الجمع بينهما حتى يمكن للذات الانسانية أن تستغل كل الامكانيات التي
أودعها الله فيها . فالتربية الصحيحة للشخصية الانسانية لا تتسم الا بالمزج
بين هذين البحرين .

« ومنذ أن تغير مزاج عصري ، جاد طبعي بثورة جديدة » فلقد اختلف
مزاج معاصري عن مزاج السابقين مما دفعني الى احداث انقلاب في أسلوب
التعبير عن حقائق الاسلام وتقريب مفاهيمه الى العقول والقلوب على حد
سواء .

٧ — الشباب فارغ الأكواب :

ومما يشق على النفس حقا أن تجد « الشباب ظمآن الشفتين ، فارغ الأكواب مصقول الوجه ، مظلم الروح ، مستتير العقل » فهم بمنأى عن حقائق دينهم ، فالنظم التعليمية القائمة لم تعن بتربيتهم روحيا ، فركزوا كل اهتمامهم على زينتهم الجسمانية وراحتهم الجسدية .

كما تجد الشباب « قليل البصر ، عديم اليقين ، قد أصابه اليأس والقنوط ، لم تر عينه في هذا العالم ، حقير متصاغر منكر لذاته مؤمن بغيره ، أن بناء الأديرة يضربون طوبها من ترابه » لقد أنكروا طاقاتهم الذاتية وأخذوا يتسولون على موائد غيرهم فيقلدون الغرب (١) الذى جعل منهم جزءا من النظام المادى الاستعمارى ، وأدوات للسياسة المضادة لهم ولاخوانهم فى الدين .

وينتقل اقبال الى نقد النظام التعليمى فيقول :

« أما المدرسة فليست عارفة بهدفها منذ أن فقدت الطريق الى الجذب الداخلى » لقد نسيت تربية روح العشق فى نفوس الأبناء « لقد محت نور الفطرة من القلوب ، لم تنبت من غصنها وردة جميلة ، بناؤها (المعلم) يضع الآجر معوجا، انه يجعل فراخ الصقر تتشرب طبع البط » ، ويربى فراخ الصقور تربية بغاث الطيور .

فاقبال يعتبر أن نظام التعليم الغربى هو السبب فى هذا التردد والضعف والجبين الذى أصاب معظم الشباب — ويرى — كما يقول الأستاذ أبو الحسن الندوى فى كتابه « روائع اقبال » أن هذا النظام : « قد أضعف الروح المعنوية فى الشباب المسلم ، وجنى على رجولته جناية عظيمة ، فأصبح شبابا رخوا رقيقا مائعا . . ، لا يستطيع الجهاد ولا يتحمل المكروه . يقول فى قصيدة يخاطب فيها بعض المربين : « حيا الله شببيتك ، يا مربى الجيل الجديد ، ألق عليهم درس التواضع ، وهضم النفس مع الاعتزاز بالنفس والاعتداد بالشخصية . علمهم كيف يشقون الصخور ويدكون الجبال ، فان الغرب لم يعلمهم الا صنع الزجاج » ومن مأخذه على نظام التعليم العصرى والمدرسة التى تمثله وتؤدى رسالته انها مصابة بالتقليد والجمود ومجردة من الابتكار والاجتهاد . يقول فى قصيدة : « ان العالم أسير التقاليد والأوضاع ، وان المدرسة منحصرة فى نطاق ضيق ، يا للأسف !! ان الرجال الذين كانوا يستطيعون أن يكونوا أئمة

(١) يقول اقبال فى موضع آخر عن الشباب المفتون بالغرب : « يتراءى لك أن الشباب المتعلم حى يرزق ، ولكنه فى الحقيقة ميت استعار حياته من الغرب » ، ويخاطب المتفرنج فيقول : « ليس وجودك الا تجلى الأفرنج لأنك بناء قد بنوه . هذا الجسم العنصرى فارغ من معرفة النفس ، فأنت غمد محلى بغير سيف . وجود الله غير ثابت فى نظرك ، ووجودك أنت غير ثابت فى نظرى » . (انظر أبا الحسن الندوى : روائع اقبال ، ص ٤٤) .

زمانهم أصبحت عقولهم بالية ، وفقدت كل نشاط: وجدة فاقتنعوا بتقليد عصرهم (١) » .

وبعد أن انتقد اقبال النظام التعليمي الرأهن ، انتقل الى تحديد الشروط التي لابد من توافرها لاستفادة الانسان من العلم ، يقول :

« ان لم يأخذ العلم النار من الحياة ، فان القلب لا يشعر بلذة من الواردات » فان لم يرتبط العلم بنار الحياة وحرقتها (العشق الالهى) تدب الفوضى في فكر الانسان وعمله ولا ينطلق ساعيا — بدافع العلم والعشق — الى الرقى الروحى والى القرب من الله ، قال الامام الغزالي : « طلبنا العلم لغير الله فأبى الا أن يكون لله » .

« ان العلم ليس سوى شرح مقاماتك ، العلم ليس سوى تفسير آياتك » فالعلم الحقيقى هو الذى يطلعك على امكاناتك الذاتية وقدراتك الكامنة في أعماقك التى وهبها الله أياك .

« ينبغى الاحتراق في نار الحس ، حتى تميز فضتك عن النحاس » فلا بد للمرء أولا من اتباع طريق الحس وهو يخطو أولى خطواته على سبيل العلم ، فيتفحص نفسه (الفضة) ويقارن بينها وبين المخلوقات الأخرى (النحاس) ويتساءل عن سبب تفضيل الله له (٢) .

« فعلم الحق أوله حواس وآخره حضور ، ونهايته لا يحتويها الشعور » فالحواس الخمس هى أول منزل في معرفة الله ، ثم يطوى الانسان بعد ذلك مراحل رقيه الروحى الى أن يصل الى الحضرة الالهية فيتمتع بالمثل فيها ، ويحظى أخيرا بالمشاهدة التى لا يمكن وصفها لأنها تسمو فوق الادراك العقلى بل وتسمو على الشعور والوجدان .

لقد شرح اقبال نفسه ما يعنيه بالعلم هنا ، فقال في رسالة له الى الأستاذ « سيدين » نشرها في كتابه : فلسفة التربية عند اقبال : « لقد استعملت كلمة « علم » بصفة عامة بمعنى العلم القائم على الحواس ، انه يمنح الانسان قوة يجب أن تكون خاضعة للدين ، فاذا لم يكن العلم خاضعا للدين فانه يعد بذلك قوة شيطانية . وهذه أول خطوة في طريق « علم الحق » ، وقد أشرت الى ذلك في « جاويد نامه » فقلت : علم الحق أوله حواس وآخره حضور ، ونهايته لا يحتويها الشعور .

« على أن العلم الذى لا يمكن أن يحتويه الشعور والذى يعد المرحلة الأخيرة في علم الحق يسمى أيضا بالعشق ، وقد قلت أيضا في « جاويد نامه » فيما يتعلق بالعلم والعشق : « العلم بدون عشق شئ شيطانى ، العلم مع العشق شئ الهى » .

(١) أبو الحسن الندوى : روائع اقبال ص ٤٤ — ٤٥
(٢) انظر يوسف جشتى : شرح جاويد نامه ص ١١٨٤ .

« وعلى المسلم أن يحاول تحصيل مثل هذا العلم (المؤسس) على الحواس ، والذي تنبع منه قوة غير محدودة ، أيها المسلم : « اجعل من أبى لهب حيدر الكرار » .

« أى حول هذا المشرک (أبى لهب) الى مؤمن كامل مثل على . فاذا استطعت أن تجعل من أبى لهب عليا ، أو بمعنى آخر اذا جعلت قوة العلم تابعة للدين ، فان هذه تكون نعمة كبرى للانسانية » (١) .

ولما كان العلم الحقيقي — عند اقبال — هو المعرفة الالهية لذا فهو يدعو الشباب الى استخدام **النظر** في تحصيله ، يقول :

٨ — درس النظر أفضل :

والنظر اصطلاح عند اقبال معناه طريق المعرفة ، وهذا الطريق لا يقتصر على العقل وحده ، وانما على المعرفة الوجدانية الى جانب المعرفة العقلية ، ولكن هذا الجمع بين المعرفتين : العقلية والروحانية لا يمكن تلقيه الا عن طريق قدوة صالحة تتمثل عند اقبال وعند الصوفية جميعا في المرشد الكامل . وقد سبق لاقبال أن قال موجهها حديثه لابنه جاويد أو للشباب المسلم : « خذ منى شوق النظر » ، وهو هنا يقول :

« ان الدرس الذى تتلقاه من النظر ، أفضل مما تستقيه من مائة كتاب لأهل الفن » ، لابد لك يا بنى من اكتناه الأعماق والتبصر فيما يعرض لك مستعينا بمرشد ذى بصيرة حتى تستفيد الفائدة الكاملة وتمضى فى طريقك دون تشتيت أو عدم تركيز .

« فكل امرئ يثمل بدرجة تختلف ، من الخمر التى تنصب من النظر . فالمصباح ينطفئ من هبوب ريح السحر ، بينما الشقائق كأنها الخمر فى كأس بفعل ريح السحر نفسها » ، والاستفادة من **المرشد الكامل** على درجات ، ولكن لابد أولا من أن يكون لدى المرء الاستعداد التام للسير الروحاني فى صحبة المرشد الذى تهب نسائمه على النفوس كما تهب ريح السحر فتتخلف النفوس التى لم تعقد العزم ، أما النفوس المستعدة فتتنشط وتزدهر كالشقائق عندما تتفتح سواء بسواء .

يا بنى « كن قليل الطعام ، قليل المنام ، قليل الكلام ، ودر حول حول ذاتك مثل الفرجار » فأحكم ذاتك وادعمها دائما وانبذ كل ما من شأنه أن يضعفها .

« فمنكر الحق عند الملا كافر ، منكر ذاته عندى أشد كفرا . لقد أصبح ذلك بابتكار الوجود (الله) عجولا ، أما هذا فعجول وظلوم وجهول » . فاذا أنكر الانسان الله من غير تفكر فى الأنفس والآفاق انطبق عليه وصف الآية الكريمة : « وكان الانسان عجولا » (٢) ، وقد قال تعالى « خلق الانسان »

(1) K.G. Saydiain, Iqbal's Educational Philosophy, pp. 8-90.

(٢) سورة الاسراء : ١١

من عجل سآريكم آياتى فلا تستعجلون « (١) ، أما الذى ينكر نفسه ويبقى غريبا عن امكاناته وقدراته الذاتية فهو ظلوم لأنه يظلم نفسه ، وجهول (٢) لعدم معرفته لطاقاته الكامنة فى ذاته فضلا عن كونه عجولا .

أيها الشاب المسلم : « أحكم أسلوب الاخلاص ، وتطهر من خوف السلطان والأمير » أبعد كل وارد عن قلبك غير الله تعالى ، وابتغ مرضاته وحده ولا تخش أحدا غيره .

« ولا تفقد العدل فى الغضب والرضا ، لا تفقد القصد (الاعتدال) فى الفقر والغنى » واجعل من الرسول (ص) أسوة حسنة لك ، فقد قال (ص) : « أمرنى ربى بثلاث : القصد فى الغنى والفقر ، والعدل فى الغضب والرضا » .

« هل الحكم صعب ؟ لا تبحث اذن عن تأويل ، لا تبحث عن قنديل الا فى قلبك » تجنب التأويلات الباطلة فى تنفيذ الأحكام الشرعية ولا تحكم الا بالقلب فيما يعرض لك من أمور الشرع ، واعمل بقول الرسول الكريم (ص) : « استفت نفسك وأن افتاك الناس وافتوك (فان) البر ما اطمأنت اليه النفس ، والائم ما حاك فى الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس » .

يقول اقبال « حفظ الأرواح يتأتى بالذكر والفكر دونها حد أو حساب ، حفظ الأبدان يتأتى بضبط النفس فى الشباب . والتحكم فى العالمين الأعلى والأدنى لا يتأتى الا بحفظ الروح والبدن » ، فلا تهدر طاقة أى منهما فيما لا يفيد ولا يغنى .

ولا حد — يا بنى — للرقى الروحى للانسان ، فهو يمضى من مرحلة الى مرحلة مدفوعا بدافع الرقى ، واذا ما وصل الى مرحلة من الرقى فانه لا يقنع بالبقاء فيها بل ينشد الرحيل عنها الى غيرها .
« فلذة السير (الرقى الروحى) هى هدف السفر ، فلا تظر ان كنت تنظر الى عش . القمر يدور كى يصبح صاحب مقام ، والمقام لسير الانسان حرام » .

« فالحياة ليست سوى لذة التحليق ، وفطرتها لا تتلاءم مع العش » ، فالحياة ان هى الا تحليق ورقى روحى متواصل وبعد عن الدنايا وعن جذب التراب ، ومثل طالب الدنيا كمثل الغراب والنسر يحصلون على رزقهم من الجيفة العفنة تحت التراب ، أما المؤمن فمثله كمثل الصقر يحصل على زاده من السماء « رزق الغراب والنسر فى تراب القبر ، رزق الصقور فى أرض القمر والشمس » .

(٢) سورة الأنبياء : ٣٧

(٣) اشارة الى الآية الكريمة : « وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » (الأحزاب : ٧٣) .

٩ - ما شرع التقوى :

أيها الشباب المسلم ان « سر الدين هو صدق المقال واكل الحلال ، الخلوة والجلوة كلاهما تفرج على الجمال » فحقيقة الاسلام تكمن في طهارة الجسم والبدن ، وفي التوجه الى الله تعالى في السر والعلن .

« عثس قاطعا في طريق الدين مثل الماس ، أوثق ربط القلب بالله وعش بلا وسواس » ، كن حاسما في معاملتك كالـماس ولا تتوانى عن تركيز طاقاتك في هذا السبيل واعمل من أجل الله وحده واطرح عن نفسك النفاق والمداهنة .

ينتقل اقبال بعد ذلك الى ذكر قصة بطلها السلطان مظفر بن السلطان « محمود بيكره » من ملوك الدولة الاسلامية في كجرات بالهند . تولى المظفر الحكم بعد وفاة أبيه سنة ٩١٧ هـ (١٥١١ م) فأحسن السيرة في البلاد ، وكان نموذجا عاليا للملوك في زهدهم وتعففهم وكرمهم وحرصهم على مصالح الرعية وجهادهم من أجل نصره الدين ، وكان حافظا للقرآن ومن المحدثين والفقهاء ، جمع الفضل من أطرافه ، وبرع في علوم عصره كلها (١) .

يوجه اقبال حديثا الى شباب الأمة الاسلامية ممثلا في ابنه جاويد : « سأفضي اليك بسر من أسرار الدين ، سأقص عليك قصة من قصص المظفر ، فهو فرد فريد في الاخلاص في العمل ، هو سلطان في مقام أبي يزيد البسطامي (الصوفي الكبير) . عنده جواد مثل الأبناء الأعزاء ، شديد الاجتهاد في الحرب كصاحبه . كميت (٢) من نجباء العرب ، وفي خال من العيوب طاهر النسب . فهل من عزيز على الرجل المؤمن أيها اللماح سوى القرآن والسيف والفرس ؟ !

« ماذا أقول في وصف ذلك الجواد الأصيل النجيب ، هو جبل كان يمضي على المساء كأنه الريح . هو أكثر انطلاقا من لمح البصر يوم النزال ، كالاعصار يجول بالجبل والوادي . وفي صهيله فتن يوم الحشر ، الصخر شظايا من وقع حافره .

« ويوما أصيب ذلك الحيوان — كانسان عزيز — بتعب في البطن ، فعالجه البيطار بالنبيذ والخمر ، فخلص جواد الملك من التقلصات ، « فلم يطلب الملك المعارف بالله ذلك الحصان النجيب مرة أخرى ... ان شرع التقوى شيء مختلف عن طريقنا وقواعدنا العادية ،

(١) انظر طرفا لا بأس به من سيرته في « تاريخ الاسلام في الهند » للأستاذ عبد المنعم النمر ص ١٥٧ - ١٦٠

(٢) استعمل اقبال كلمة « أخضر اللون » (سبزه رنگی) وقد ترجمتها الكميت وهي الخضرة الداكنة القريبة من السواد التي تشتهر بها بعض سلالات الخيول العربية .

يا بنى « يا من منحك الله قلبا وفؤادا ... انظر طاعة ذلك الرجل المسلم » .

فلقد رأى الملك التقي أنه لم تعد به حاجة الى هذا الحصان العزيز لديه بعد أن شرب الخمر ، فتلك كبوة حرمة شرف الصولة والجولة في ميادين الجهاد والنضال . وكذا المؤمن عليه أن يظل محلقا بالأعلى رافعا هامته عاقدا لهمة فلا يخلد الى الأرض ولا يشتري متعتها وراحتها على حساب مبادئه وشريعته ، ولا ينزع الى الترخص والتأويل ان كان من أهل التقوى بل عليه أن يتمسك بعزائم الشريعة ويتعلق بمعالي الأمور ويكره سفاسفها ، وهذا هو شرع التقوى الذى التزم به السلطان المظفر .

١٠ - الدين أدب ثم عشق :

يا بنى ، ان « الدين كله احتراق فى البحث والطلب ، نهايته عشق وبدايته أدب » فلا بد من الطاعة الكاملة لأحكام الشرع والتأدب بأداب الدين أولا لى يصل المسلم الى مرحلة العشق الالهى ، على أنه لابد للمسلم فى الأدب والعشيق كليهما أن يحتفظ بالدافع نحو الرقى الدائم وأن يتجنب القنوع بالرحلة التى وصل اليها فى رقيه .

« أن مكانة الورد من اللون والرائحة ، سوء الألب هو الافتقار الى اللون والرائحة » ، فلا قيمة للمسلم اذا لم يتأدب بأداب دينه .

« اننى عندما أرى شابا سىء الأدب ، يتحول نهارى الى ظلام مثل الليل ، فيجعل الثورة والغضب يتزايدان فى صدرى ، ويذكرنى بعهد المصطفى (ص) ، فأخجل من عصرى وأختفى فى القرون الماضية » وأقول فى نفسى ياليتنى كنت من جيل سابق مسلم حسن الاسلام .

« ان ستر المرأة اما زوج واما تراب القبر ، ستر الرجال حفظهم من رفيق السوء » .

« والتفوه بالكلمة السوء خطأ واثم ، الكافر والمؤمن كلهم خلق الله » ، فلا بد للانسان من أن يحترم أخاه الانسان ، فالانسانية هى احترام الانسان ، « كن عليما بمقام الانسان : فالانسان من ارتباط جسد بجسد ، ألا فلتتقدم خطوة أخرى على طريق المحبة » . فالانسانية معنيان : الأول نسبتها الى آدم أبى البشر ، والثانى هو العمل الصالح الذى يليق بالانسان . فلا تقف عند معناها الأول وانما انظر الى معناها الشامل .

« ان عبد العشيق يأخذ الطريق من الله ، فيشفق على الكافر والمؤمن سواء بسواء » فالمؤمن العاشق يتصف بصفات الله ومنها الرحمة على الانسان كيفما واينما كان .

« فخذ الكفر والدين فى عرض القلب ، أما اذا هرب قلب من قلب ، فوا أسفاه على القلب » ، واجعل قلبك واسعا يستوعب محبة الكافر والمؤمن جميعا باعتبارهما من بنى الانسان ، وواحزنى على القلب اذا فر انسان من أخيه الانسان .

« فرغم أن القلب سجن للماء والطين ، فكل ما تراه من آفاق (جانب من) آفاق القلب » ، فالقلب حبس الجسم ولكن اتساعه لا تحده حدود .

١١ — لا تفرط في « الفقر » :

« ان كنت من سادة القرية ، فلا تفرط في الفقر لا تفرط في الفقر .
فإن الفقر كامن في روحك انه خمر عتيقة من عهد أجدادك ،
« ولا تطلب من الدنيا متاعا سوى التعاطف مع بنى الانسان ، اطلب
النعمة من الله ولا تطلبها من السلطان » لا شيء الا لأن الله تعالى قال
« وما بكم من نعمة فمن الله » (١) .

وكثرة النعمة تضر بأغلب الناس « فكثير من العارفين بالله الممتنعين
بالبصيرة يصابون بالعمى من كثرة النعمة . فكثرة النعمة تذهب بحرقه
القلب ، والتباهى من شأنه أن يذهب بالدعاء والتضرع الحقيقي من القلب »
وخذ منى يا بنى نتيجة تجاربي « فقد عشت في الدنيا طويلا ، ونادرا ما رأيت
الزدي في عيني الممتنعين » فأغلبهم لا يشعرون بالتعاطف مع بنى الانسان .

« أنا فداء من عاش في فقر ، ووا أسفى وحزنى على من عاش غريبا
عن الله » فدعربى للننى الذى لم يعلق قلبه بالدنيا وسلك سبيل الاستغناء
وعاش عيشة الفقير ، فريد قلوبا بالله ، وتأسى بالنبى الكريم (ص) حين
عرنس عاليا أن يكون له مثل جبل أحد ذهبا ، فرفض .

١٢ — المسلمون بين العقد والدين :

ولكن لا تنشد في المسلمين (المعاصرين) ذلك الذوق والشوق ، ذلك
اللون وتلك الرائحة ، ذلك الذوق والشوق » ، فأياك أن يتسرب الى نفسك
القنوط عندما ترى نفسك وحدها هي انتى تعمل بمقتضى الدين والتي تتخذ
وحدها من رسول الله أسوة حسنة ، فانك لن تجد — على الفور — مسلما
معاصرا يقتدى بالرسول الكريم ، لقد فقد السواد الأعظم منهم ما تميز به
السلف الصالح من ايمان وعمل .

« فعلماءهم في شغل عن القرآن ، وصوفيتهم ذئاب كاسرة مرسله
الشعر » نالعماء منهم مهتمون بجميع العلوم الا بعلم القرآن ، والصوفية
منهم انشغلوا عن الدنيا فذهب التعاطف مع بنى الانسان من قلوبهم .

« وبرغم ان في الخائقات آهات ، فأين صاحب الهمة الذى في كأسه
صبها » انك تستمع في المحافل الصوفية الى الآهات والمواجيد ، ولكن
هذه المحافل تفتقر الى المجاهد الحق الذى ينطلق الى اعلاء كلمة الله .

« أمّا المسلمون ذوي الطبع الأوربي فيبحثون عن عين الكوثر في السراب » لقد افتننوا بتقليد الغرب وتطلعوا بذلك الى الحصول على العزة والكرامة . . . ولكن هيهات .

فالواقع أن المسلمين « جميعا غافلون عن سر الدين ، هم جميعا أهل حقد ، أهل حقد ، أهل حقد » لقد غفل المسلمون عن حقيقة الدين ، وامتألت قلوبهم بالحقد والكراهية لبعضهم البعض . ألا يعرفون أن الحقد يقف على النقيض من الدين ، وأن الحقد يميت القلب : « القلب ميت بالحقد حتى بالدين » (١) .

ولكن الأمل باق رغم هذا كله إذ أن « الخير والاحسان أصبح حراما على الخواص ، لقد رأيت الصدق والصفاء في العوام » فالطوائف التي ذكرتها لك وهي العلماء والصوفية ومقلدو الغرب لم يعد في أغلبهم خير لأمتهم ولا خشية لربهم (احسان) (٢) بينما تجد التدين والاخلاص في عامة الأمة .

فعليك يا بنى « أن تفرز أهل الدين من أهل الحقد ، وأن تبحث عن جليس الله وتجلس معه » ، لا تقنط من البحث عن من يذكر الله في كل حال ، فقد قال تعالى في حديث قدسي : « أنا جليس من ذكرنى » لا تتوان في البحث عن هذا الرجل وأجعله رفيقا لك .

وابتعد — يا ابنى — عن المفتونين بالدنيا وزخارفها ، تجنب عبدة المادة فهم كالنسور ، وأنت صقر : « وان للنسور رسما وشرعة أخرى ، أما سطوة تحليق الصقر فشيء آخر » .

١٣ — ما سر دين المصطفى :

جعل اقبال هذه النقطة ختاماً لحديثه الى شباب الأمة الاسلامية ، وتحدث فيها عن أربعة أغراض : فتناول أولاً **رجل الحق** وتحدث من صفاته ، وانتقل بعد ذلك الى دعوة « رجل الحق » الى العمل والجهاد ، ثم طلب من الشباب أن يجعل من « جلال الدين الرومي » رفيق طريقه ، وتكلم في الغرض الأخير عن « رقص الروح » أو العشق الالهى باعتباره هدف الشريعة الاسلامية .

(١) جاويد نامہ ص ٢٠٨ ، وانظر فيما سبق ص ٢٩٣ .

(٢) جاء في الحديث النبوى الشريف « . . . الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » رواه مسلم .

١ - صفة رجل الحق :

دعا اقبال الشباب - فيما مر - الى التمسك بأهداب الدين وسلوك سبيل العشق والسيطرة على الكون دون تعلق القلب به . ولكن هذا كله لا يتيسر للسالك دون السير في صحبة مرشد ، وهو هنا يبين صفة رجل الحق أو المرشد الكامل (١) .

« رجل الحق يهبط من السماء كأنه البرق ، هشيمه المدن والسهول في الغرب والشرق » ، فهو يطابق مثيئة الله ، فإذا أراد الله تعالى اصلاح شأن عباده أمر أحد الصالحين الاتقياء بالانطلاق هنا وهناك لافناء الباطل والقضاء عليه . وهذا الرجل - كما يقول اقبال - يتصف بالصفات التالية - « اننا ما زلنا في ظلام الكون ، وهو شريك اهتمام الكون » فنحن في قيد الزمان والمكان ، أما هو فيتحكم في الكون . انه يشبه ذلك الذي وصفه الله تعالى بقوله : « فوجدنا عبدا من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما » (٢) .

- « هو كلیم وهو مسیح وهو خلیل ، هو محمد ، هو الكتاب ، هو جبریل » ففيه تنعكس صفات الأنبياء جميعا ، ولكنه ليس بنبي - فقد ختمت النبوة بمحمد (ص) - وفيه تمثلت صفاتهم جميعا ، وهو الأسوة الكاملة لرجال الحق في كل جيل .

- « هو شمس كائنات أهل القلوب ، من شعاعه حياة أهل القلوب » فأولياء الله يتلقون منه الفيوضات الروحانية .

- « انه يحرقك أولا في ناره ، ثم لا يلبث أن يعلمك السلطان » . فهو يعمل على تزكية النفس ثم يدفع بها في طريق العشق الالهي ويعلمها كيفية التغلب على الزمان والمكان .

« مجمل القول أننا جميعا أصحاب قلب بفضل ناره ، والا فنحن صورة زائفة من الماء والطين » ، فنحن بدون اتباعه لا نكاد نساوي شيئا ، ونظل نخلد الى الأرض فلا تقوم لنا قائمة ولا نملك العزة الحقيقية ، أو الطموح الجدير بالانسان .

ب - ابحث عن رجل الحق :

يا بني « انني أخشى هذا العصر الذي ولدت فيه ، هو مستغرق في البدن قليل المعرفة بالروح » ، فالمادية تسيطر على كل شيء ، وقد تنكر الجميع للروح ، ولم يسع منهم أحد للبحث عن رجل الحق أو المرشد الكامل .

« فعندما يرخص البدن من قحط الروح (لعدم المبالاة بها) ، يختفى رجل الحق في ذاته فلا يعثر الباحث على ذلك الرجل ، وان كان يراه وجها لوجه » . فالمادية عندما تسيطر يكون من الصعب العثور على رجل

(١) سبق لاقبال ان وصف رجل الحق في مختلف دواوينه ، انظر مثلا

أسرار خودی ص ٥١ والترجمة العربية للمرحوم الدكتور عبد الوهاب

عزام ص ٤٣ .

(٢) سورة الكهف : ٦٥ .

الحق الذى يتوقع فى ذاته . فتراه عيون الناس ولا تعرفه .

« فلعلك — يا بنى — لا تفقد الشوق الى البحث (عنه) رغم مئات المشكلات التى تقع فى طريقك » لا تيأس من البحث عنه فربما كان التوفيق حليفك فى النهاية .

ج — والا فعليك بالرومى :

« فان لم تعثر على صحبة رجل خبير ، فخذ مالى عن أب وجد » ان لم تجد قدوة حية من رجال الحق فهامى ذى تجربتى أنا فى هذا السبيل :
« أجعل الشيخ الرومى رفيق الطريق ، كى يهيك الله النار والانصهار ،

« لأن الرومى يعرف الباب من القشور ، وقدمه محكمة فى درب الحبيب » فهو عليم بالتعاليم الأساسية للدين ، ويستطيع التمييز بين الأمور الأساسية والأمور الفرعية ، وهو خبير بمسالك الطريق الى الله ، فقد قطع تلك الطريق من قبل .

« شرحوه ولم يره أحد ، ان معناه يجمع منا كالغزال » ، فمن أسف ان الكثيرين من الناس شرحوا أشعار الرومى وأقواله ، ولكن أحد لم يتعرف على حقيقته ولا على حقيقة أهدافه ، فهناك كثير من الشروح لديوانه المثنوى ولكن أحد لم يفهمه حق الفهم .

« تعلموا رقص الجسد على (وقع) كلماته ، وأغمضوا العيون عن رقص الروح » ، فهامى أولاء « الولرية » الذين يطلقون على أنفسهم أتباع جلال الدين يلتفون فى دائرة ويرقصون على وقع أشعاره ينشدها أحد المنشدين ، ولم يكن هذا هو هدف الرومى . فما كان الرومى ليهدف الى رقص الجسد ، وإنما الى رقص الروح ، بدفعها فى طريق الرقى والعشق الالهى .

د — تجنب اللوم والطمع :

يبدأ اقبال هنا بالمقارنة بين رقص الجسد ورقص الروح ، فيقول :

« رقص البدن يجعل التراب (الجسد) يدور ، رقص الروح (العشق) يجعل الأفلاك تضطرب » ، فمن شأن العاشق الصادق انذى ينصهر فى نار العشق أن ينمكس فيه قبس من الصفات الالهية فيحدث انقلابا فى الكون .

« العلم والحكم يتأتيان من رقص الروح ، الأرض والسماء تتأثيان أيضا (منه) » فالإنسان فى مقدوره — بواسطة العشق — أن يحصل على المعرفة الالهية (العلم) وعلى السيطرة على الكون بما فى ذلك الأرض والسماء (الحكم) .

« به يكون الفرد صاحب جذب الكليم وبه تكون الأمة وارثة ملك عظيم » فاذا تمكن رقص الروح أو العشق الالهى من نفس انسان ظهرت

فيه صفات النبوة ، وإذا تمكن من نفس أمة اندفعت هنا وهناك في أرجاء الأرض لتحطيم الباطل واعلاء كلمة الله .

« ان تعلم رقص الروح عبء ثقل ، احراق غير الحق عبء ثقل » ،
فاختيار السير في طريق العشيق الالهى ليس أمرا سهلا لكنه ضرورى ،
واسقاط الأغيار وقطع التعلق بمتاع الحياة الدنيا ، ووقف القلب على الله
وحده ليس أمرا سهلا وان كان ضروريا .

« فطالما يحترق القلب بنار الطمع والهم ، فان الروح لا تندمج في
الرقص يا بنى (١) » فسيطرة الطمع بمعنى التشتت جريا وراء الشهوات ،
والهم بمعنى الحزن على عدم الحصول على المطامع التى تتوق النفس
الأمارة اليها — سيطرة الطمع ، والهم على قلب الانسان من شأنه ان يفقد
الروح حماسها للسير في طريق العشيق .

« فالهم ضعف ايمان وملل ، أيها الشاب : الهم نصف الهرم » هذا
حديث نبوى مشهور عليك أن تعمل بمقتضاه حتى تنال السعادة والخلود .

« هل تعلم ؟ ان الطمع فقر حاضر ، ... أنا غلام ، لقاهر نفسه »
لقد وصف الرسول (ص) الطمع في حديث آخر فقال : « اياكم والطمع
فانه الفقر الحاضر » فالطمع لا يشعر في حياته بلذة الاطمئنان ويشعر
دائما بالحاجة ، وربما بالغيظ ، ويقضى حياته في عذاب دائم ... ألا ما أشد
اكبارى لمن يملك نفسه ويتحكم في رغباتها .

أيها الشاب « يا من تكون سكنا لروحى غير الصابرة ، لو أنك نلت
نصيبا من رقص الروح فأننى أقول لك سر دين المصطفى ، وأدعو لك وأنا
في القبر أيضا » ، فلو أنك سلكت أيها الشاب المسلم ، سبيل العشيق
الالهى فأننى اعتبر نفسى قد وفقت في أداء رسالتى واعتبرك قد وفقت بالفعل
على حقيقة دين المصطفى ألا وهو المحبة والرحمة الكونية الشاملة ، وعندئذ
سأدعو لك وأنا في قبرى » ، وسأستبشر بك عملا بقوله تعالى :
ويستبشرون بالذين لم يخلقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم
يحزنون « (٢) » .

تم بحمد الله

(١) لعل في البيت تضمينا من الحديث النبوى الشريف : « اللهم انى
أعوذ بك من الهم والحزن وأعوذ بك من العجز والكسل وأعوذ بك
من الجبن والبخل وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال .. » .
(٢) سورة آل عمران : ١٧٠ .

ثبت باسماء المراجع

اولا - المراجع الفارسية

۱. - اقبال یغمائی : بسطام و بایزید بسطامی ، طهران ۱۳۱۷ هـ . ش
۲. - حافظ شیرازی : دیوان حافظ ، استانبول ۱۲۹۰ هـ . ش
۳. - حسنین کاظمی : آشنا داند صدای آشنا ، مجلة هلال ، ص ۱۰ - ۲۴ ژوئن ۱۹۶۳ م .
۴. - حسین بزمان : بهترین اشعار طهران ۱۳۱۳ هـ . ش
۵. - حمد الله المستوفی : نزهة القلوب ، بسعی واهتمام لیسترنج ، لندن ۱۹۱۳ .
۶. - رومی ، (مولانا جلال الدین) مثنوی ۶ جلد ، تهران .
۷. - سعدی شیرازی : کتساب کلیات سعدی ، بمبای ۱۳۰۹ هـ .
۸. - سعید نفیسی : تصوف در کلام اقبال ، اقبال ایرانیون کی نظر مین ، ص ۱۲۰ - ۱۲۵ ، کراتشی ۱۹۵۷ .
۹. - سننائی الغزنوی : دیوان سننائی ، طهران ۱۳۲۰ هـ . ش
۱۰. - ضیا بك : خرابات ، استانبول ۱۲۹۱ هـ .
۱۱. - عبد الحسین نوائی : فلك عطارد ، وزحل ، اقبال نامه ، طهران ۱۳۳۰ هـ . ش
۱۲. - عطار (فرید الدین) بند نامه عطار ، ترجمه الى العربية احمد راشد المصری ، مصر ۱۲۷۹ هـ .
۱۳. - تذکرة الاولیاء ، دوجلد ، طهران ۱۳۳۱ هـ . ش
۱۴. - غزالی (ابو حامد محمد) : کیمیای سعادت ، لکنهو ۱۳۳۳ هـ .
۱۵. - فروزانفر (بدیع الزمان) : خلاصة مثنوی ، طهران ۱۳۲۱ هـ . ش
۱۶. - قاسم غنی (دکتر) : تاریخ تصوف در اسلام ، طهران ۱۳۸۲ هـ .
۱۷. - مجتبی مینوی : اقبال لاهوری ، طهران ۱۳۲۷ هـ . ش
۱۸. - محمد اقبال : احیای فکر دینی در اسلام ، ترجمه احمد آرام ، طهران ۱۳۴۶ هـ . ش
۱۹. - ارمغان حجاز لاهور ۱۹۳۸ .
۲۰. - اسرار و رموز لاهور ۱۹۴۸ .
۲۱. - بس جه باید کرد ای اقوام شرق لاهور ۱۹۳۶ .
۲۲. - پیام مشرق لاهور ۱۹۴۸ .
۲۳. - جاوید نامه لاهور ۱۹۴۷ .
۲۴. - زبور عجم لاهور ۱۹۲۹ .
۲۵. - سیر فلسفه در ایران ، ترجمه ا.ح . آریان پور ، طهران ۱۳۴۹ هـ . ش
۲۶. - مسافر لاهور ۱۹۳۴ .
۲۷. - محمد تقی بهار : سبک شناسی ۳ جلد ، جلد دوم ۱۳۳۷ هـ . ش

- ۲۸ — محمد ظفر خان (دکتر) : غنی کشمیری ، مجلہ ہلال ، یونیۃ
۱۹۶۳ .
- ۲۹ — محمد علی مدرس : ریحانۃ الادب ، ۸ جلد ، جاب دوم تبریز
۱۳۴۹ھ . ش .
- ۳۰ — محمد معین (دکتر) : اقبال و ایران باستان ، اقبال نامہ ،
طهران ۱۳۳۰ھ . ش .
- ۳۱ — مزد یسنا و آثار آن در ادبیات فارس ، طهران .
- ۳۲ — معراج اقبال ، اقبال نامہ ، طهران ۱۳۳۰ھ . ش .
- ۳۳ — محمد بن منور بن ابی سعید، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی
سعید ، طهران ۱۳۱۷ھ . ش .
- ۳۴ — محمود شبستری : کلشن راز ، مصر ۱۲۷۹ھ .
- ۳۵ — مؤلف مجهول : تذکرۃ الخواتین ، بومبای ۱۸۸۸م .
- ۳۶ — ناصر خسرو : دیوان ، باہتمام مجتبیٰ مینوی ، طهران .

ثانیا — المراجع الأردیۃ

- ۳۷ — الیسندرو باوسانی : دانٹی اور اقبال ، ماہ نو ، اکتوبر ۱۹۵۲م .
- ۳۸ — بشیر احمد درا : اقبال اور مسئلۃ زمان و مکان ، ماہ نو ، اپریل
۱۹۷۰م .
- ۳۹ — حسین بن منصور حلاج اور اقبال ، ماہ نو ، اپریل ۱۹۷۰م .
- ۴۰ — جود ہری محمد حسین : جاوید نامہ کا تعارف ، شرح جاوید نامہ،
ص ۲۳ — ۷۹ لاہور ۱۹۶۵ .
- ۴۱ — حافظ عباد اللہ فاروقی : جاوید نامہ، اقبال ریفیو ، جولائی ۱۹۶۳ .
- ۴۲ — رفیق خاور ، جاوید نامہ ، اردو ترجمہ ، ماہ نو ، اقبال نمبر
۱۹۷۰ .
- ۴۳ — رئیس احمد جعفری : اقبال اور سیاست ملی، کراچی ۱۹۵۷م .
- ۴۴ — سحر انصاری : رزمیہ کی روایت اور جاوید نامہ ، ماہ نو ،
اقبال نمبر ، اپریل ۱۹۷۰م .
- ۴۵ — سید یونس شاہ : اقبال اور رومی ، خیابان اقبال ، فیروزی
۱۹۶۶م .
- ۴۶ — شبلی نعمانی : سوانح مولانا روم ، اعظم کرہ ۱۹۳۸م .
- ۴۷ — شعر العجم ، ۵ جلد ، اعظم کرہ .
- ۴۸ — عبد الحمید عرفانی (دکتر) ، اقبال ایرانیوں کی نظر میں ،
کراچی ۱۹۵۷م .
- ۴۹ — عبد الرحمن طارق : جہان اقبال ، نقش چہارم، لاہور ۱۹۶۵م .
- ۵۰ — عبد الستار جوہر برآجہ : اقبال اور نظریۃ سیاست ، خیابان
اقبال ، فیروزی ۱۹۶۶ .
- ۵۱ — عبد السلام ندوی (مولانا) : اشتراکیت ، اسلام ، اور اقبال ،
اردو دایجسٹ ، اپریل ۱۹۶۹ .
- ۵۲ — اقبال کامل ، طبع دوم ، اعظم کرہ ۱۹۶۴م .
- ۵۳ — عثرت حسین زبیری : اقبال اور مغربی مفکرین ، ماہ نو ، اپریل
۱۹۷۰ .

- ۵۴ — غالب (میرزا اسد اللہ) : دیوان اردو ، برلین ۱۹۲۵ م .
 ۵۵ — مرقع جغتائی ، دیوان غالب منصور ، تقدیم محمد اقبال
 لاہور ۱۹۲۸ .
 ۵۶ — قاضی احمد میان اختر، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، کراچی ۱۹۶۵ م .
 ۵۷ — ماری این شیمیل : منصور حلاج اقبال کی نظر میں ، ماہ نو ،
 اپریل ۱۹۷۰ .
 ۵۸ — محمد اقبال : بال جبریل لاہور ۱۹۳۵ م .
 ۵۹ — بانک درا لاہور ۱۹۲۴ م .
 ۶۰ — ضرب کلیم لاہور ۱۹۲۷ م .
 ۶۱ — محمد شمس الدین صدیقی : اقبال اور نبطشہ ، خیابان اقبال
 فیروزی ۱۹۶۶ .
 ۶۲ — محمد طاہر فاروقی ، اقبال کا تصور وطنیت ، خیابان اقبال،
 فیروزی ۱۹۶۶ .
 ۶۳ — مولوی غلام محمد (دکتر) : قلندر بہ اصطلاح اقبال ، اقبال ریویو
 جولائی ۱۹۶۳ .
 ۶۴ — یوسف حسین (دکتر) : روح اقبال ، طبع ثالث ، دہلی ۱۹۵۲ م .
 ۶۵ — یوسف سلیم جشتی (پروفیسر) : شرح جاوید نامہ لاہور ۱۹۵۶ م .
ثالثاً — المراجع العربیة
 ۶۶ — الامدی (سیف الدین) : غایۃ المرام فی علم الکلام ، تحقیق
 حسن محمود عبد اللطیف ، مصر ۱۹۷۱ م .
 ۶۷ — ابراہیم امین الشوابی ، (دکتر) : اغانی شیراز ، الجزء
 الاول مصر ۱۹۴۳ م .
 ۶۸ — ابراہیم مذکور (دکتر) : فی الفلسفة الاسلامیة — منهج وتطبیقہ،
 مصر ۱۹۴۷ م .
 ۶۹ — ابراہیم بن مصطفی الحلبي : اللعة ، مصر ۱۹۳۹ م .
 ۷۰ — احمد امین : حی بن یقظان ، لابن سینا وابن طفیل والسهروردی،
 مصر ۱۹۵۹ م .
 ۷۱ — احمد زکی (دکتر) : وحدة الله تترأى فی وحدة خلقه ، مجلة
 العربی عدد مارس ۱۹۷۰ .
 ۷۲ — احمد محمود الساداتی (دکتر) : تاریخ المسلمین فی شبه
 القارة الهندویاکستانیة وحضارتهم الطبعة الثانية ، ۱۹۷۰ م .
 ۷۳ — احمد ناجی (دکتر) : عطار نامہ ، بغداد ۱۹۷۰ م .
 ۷۴ — الالوسی (محمود البغدادی) : روح المعانی — تفسیر ، مصر
 ۱۳۰۱ — ۱۳۱۰ هـ .
 ۷۵ — آنا ماری شیمیل : هرمان هسه ، مجلة فکر وفن ، العدد التاسع
 سنة ۱۹۶۷ ص ۷ — ۱۰ .
 ۷۶ — براون (ادوارد جرانیفیل) : تاریخ الادب فی ایران من الفردوسی
 الی السعدی ، ۱۹۵۴ م ترجمۃ الدكتور ابراہیم امین
 الشوابی .
 ۷۷ — البیضاوی (ابو سعید عبد الله بن عمر) : انوار التنزیل و اسرار
 التاویل مصر ۱۳۴۴ هـ .

٧٨. — توماس آرنولد : الدعوة الى الاسلام ، ترجمة حسن ابراهيم حسن وآخرون ، مصر ١٩٤٧ م .
٧٩. — ابن تيمية (تقى الدين أبو العباس أحمد) : الفرقان بين الحق والباطل ، مطبعة الامام بمصر .
٨٠. — جامع الرسائل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم مصر ١٩٧٠ م .
٨١. — الجرجاني (على بن محمد بن علي) : التعريفات ، مصر ١٩٣٨ م .
٨٢. — جلال الدين الرومي : المثنوى ، الكتاب الاول ، ترجمة الدكتور محمد عبد السلام كفاي ، بيروت ١٩٦٦ م .
٨٣. — جمال الدين الأفغاني (السيد) : الرد على الدهريين ، ترجمة عن الفارسية الشيخ محمد عبده ، مصر .
٨٤. — جوته (الشاعر الألماني) : فاوست ، ترجمة عن الألمانية محمد عوض محمد ، مصر ١٩٢٩ م .
٨٥. — أبو الحسن الندوي : روائع اقبال ، دمشق ١٩٦٠ م .
٨٦. — الحلاج (أبو المغيث حسين بن منصور) : كتاب اخبار الحلاج ، نشره لويس ماسينيون وبول كراوس ، باريس ١٩٣٦ م .
٨٧. — كتاب الطواسين ، نشره لويس ماسينيون ، باريس ١٩١٣ م .
٨٨. — دانتى اليجييزي : الكوميديا الالهية ، (الجحيم) ، (المطهر) ترجمة الدكتور حسن عثمان ، مصر ١٩٥٩ ، ١٩٦٤ م .
٨٩. — أبو داود : (سليمان بن الأشعث) : السنن ١١ مجلدا ، مصر ١٣٥١ — ١٣٥٣ هـ .
٩٠. — دونالد ولبر : ايران ماضيها وحاضرها ، ترجمة الدكتور عبد النعيم حسنين ، مصر ١٩٥٨ م .
٩١. — راشد الحيدري : محمد اقبال والثقافة الألمانية ، مجلة فكر وفن ، العدد الثاني ، العام الاول سنة ١٩٦٣ م .
٩٢. — زكريا ابراهيم (دكتور) : برجسون ، مصر ١٩٥٦ م .
٩٣. — زكي نجيب محمود (دكتور) : يوتوبيا ، لتوماس مور ، مجلة تراث الانسانية ، المجلد الاول ، العدد الخامس .
٩٤. — سجاد حيدر : محمد اقبال ، شاعر باكستان وفيلسوفها ، مصر ١٩٦٧ م .
٩٥. — سمير عبد الحميد ابراهيم : ارمغان حجاز ، للشاعر محمد اقبال ، رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٧١ م .
٩٦. — ابن سينا ، (أبو علي الحسين) : النجاة ، مصر ١٩٣٨ م .
٩٧. — سيد سعيد احسن العابدی (دكتور) : حميد الدين الفراهي حياته ومنهجه في التفسير ، رسالة دكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سنة ١٩٧١ م .
٩٨. — شكيب ارسلان (الأمير) : حواش وتعليقات على كتاب حاضر العالم الاسلامي ، تأليف لوثرروب ستودارد الامريكي في أربعة مجلدات ، مصر ١٣٥٢ هـ .

٩٩. - الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) : نهاية
الاقدام في علم الكلام، تحقيق الفريد جيوم ، مطبعة المثنى بغداد .
١٠٠. - النضوى شعلان : فلسفة اقبال ، (اشترك في تأليفه محمد
حسن الأعظمي) مصر ١٩٥٠ م .
١٠١. - مندر الدين الشيرازي : المبدأ والمعاد ، طهران ١٣١٤ هـ .
١٠٢. - صلاح عبد الصبور : أحلام الفارس القديم (ديوان) بيروت
١٩٦٤ .
١٠٣. - الطبري (محمد بن جرير) : تفسير الطبري ، ثلاثون جزءا ،
مصر ١٣٢١ هـ .
١٠٤. - طه حسين (دكتور) : اقبال شاعر ، فرض نفسه على الدنيا
وغلى الزمان . كتاب محمد اقبال طبع السفار الباكستانية
بالقاهرة ، مصر ١٩٥٦ م .
١٠٥. - طه ندا (دكتور) : دراسات في الشاهنامة - الاسكندرية ١٩٥٤ م .
١٠٦. - هاشم عبد الرحمن (دكتور) : الغفران لأبي الغلاء المعري ،
مصر ١٩٦٢ م .
١٠٧. - عبد الحليم محمود (دكتور) : الاسلام والعقل طبع مصر .
١٠٨. - فلسفة ابن طفيل ورسالة حي بن يقظان ، مصر .
١٠٩. - الفيلسوف المسلم رينيه جينو ، أو عبد الواحد يحيى ، مصر .
١١٠. - عبد الرحمن بدوي (دكتور) : الزمان الوجودي ، مصر ١٩٥٥ .
١١١. - دور العرب في تكوين الفكر الأوربي ، بيروت ١٩٦٤ .
١١٢. - عبد القادر المغربي : جمال الدين الأفغاني - ذكريات وأحاديث
مصر ١٩٤٨ .
١١٣. - عبد الكريم الجيلي (الجيلاني) : الإنسان الكامل ، جزءان
مصر ١٣٠٤ هـ .
١١٤. - عبد المنعم النمر : تاريخ الاسلام في الهند ، مصر ١٩٥٩ م .
١١٥. - عبد النعيم محمد حسنين (دكتور) : بحث في قصة الاسكندر
ذی القرنين كما صورها الأدب الفارسي الاسلامي ، حوليات
كلية الآداب بجامعة عين شمس ١٩٦٩ م .
١١٦. - نظامي الكنجوي ، شاعر الفضيحة مصر ١٩٥٤ م .
١١٧. - عبد الوهاب عزام (دكتور) : محمد اقبال ، سيرته وفلسفته
وشعره ، مصر ١٩٥٤ م .
١١٨. - ابن عربي (محيي الدين) : تحفة السيرة الى حضرة البررة
طبع استانبول .
١١٩. - ترجمان الأشواق ، بيروت ١٩٦١ .
١٢٠. - الفتوحات المكية ، مصر ١٣٢٩ هـ .
١٢١. - عز الدين اسماعيل (دكتور) : الشعر العربي المعاصر
مصر ١٩٦٧ م .
١٢٢. - عطيات عبد القادر حمدي (دكتور) : النظرة الجغرافية في
مسألة کشمير ، مجلة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية ، العدد
التاسع عشر ١٩٦٥ .

- ١٢٣ — العقاد (عباس محمود) : الله ، مصر ١٩٦٤ م .
- ١٢٤ — أبو العلاء المعري : رسالة الغفران ، تحقيق وشرح الدكتورة بنت الشاطيء ، مصر ١٩٥٠ م .
- ١٢٥ — علي الطنطاوى . أخبار عمر وأخبار عبد الله ، مصر ١٩٥٩ م .
- ١٢٦ — الفزالي (أبو حامد محمد) : أيها الولد ، مع ترجمة فرنسية بقلم توفيق الصباغ ، بيروت ١٩٥٩ م .
- ١٢٧ — فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة مصر ١٩٠١ م .
- ١٢٨ — مقاصد الفلاسفة ، تحقيق الدكتور سليمان دنيا — مصر ١٩٦١ م .
- ١٢٩ — المقصد الأسنى في معرفة أسماء الله الحسنى ، المكتبة العلمانية بمصر .
- ١٣٠ — الفارابى (أبو نصر) : عيون المسائل ، مصر ١٩١٠ م .
- ١٣١ — فتحى رضوان : اقبال الفيلسوف ، من كتاب محمد اقبال ، مصر ١٩٥٦ م .
- ١٣٢ — فخر الدين العراقي : اللغات ، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٨٤ م أدب فارس .
- ١٣٣ — القرشى (أبو زيد محمد) : جمهرة أشعار العرب بيروت ١٩٦٣ م .
- ١٣٤ — القشيري (أبو القاسم عبد الكريم) : كتاب المعراج ، تحقيق الدكتور على حسن عبد القادر ، مصر ١٩٦٤ م .
- ١٣٥ — ابن كثير (أبو الفداء اسماعيل) : تفسير القرآن العظيم ، مطبعة الحلبي بمصر .
- ١٣٦ — كزيسنس (آرثر) : ايران في عهد الساسانيين ، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ، مصر ١٩٥٧ م .
- ١٣٧ — الكلبى (أبو المنذر هشام) : الأصنام ، تحقيق أحمد زكى مصر ١٩٦٥ م .
- ١٣٨ — محمد اسماعيل القدوى (دكتور) : نظرات جديدة في شعر اقبال ، مصر ١٩٦٩ م .
- ١٣٩ — محمد اقبال : الأسرار والرموز ، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام مصر ١٩٥٦ م .
- ١٤٠ — پیام مشرق ، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، كراتشي ١٩٥٠ م .
- ١٤١ — تجديد التفكير الدينى فى الاسلام ، ترجمة عباس محمود ، مصر ١٩٥٥ م .
- ١٤٢ — ضرب الكلم ، ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام ، مصر ١٩٥٢ م .
- ١٤٣ — محمد البهى (دكتور) : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى مصر ١٩٥٧ م .
- ١٤٤ — محمد حسين هيكل : حياة محمد ، الطبعة التاسعة ، مصر ١٩٦٥ م .
- ١٤٥ — محمد ضياء الدين الرئيس (دكتور) : النظريات السياسية الإسلامية ، الطبعة الرابعة ، مصر ١٩٦٧ م .
- ١٤٦ — محمد غلاب (دكتور) : الفلسفة الشرقية . الطبعة الثانية مصر ١٩٥٠ م .
- ١٤٧ — محمد غنيمى هلال (دكتور) : الأدب المقارن ، مصر ١٩٦٢ م .

- ١٤٨ - محمد فاضل : الحراب في صدر البهاء والياب ، مصر ١٩١١ م .
 ١٤٩ - محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
 مصر ١٣٧٨ هـ .
 ١٥٠ - محمود الخفيف : ليو تولستوى مصر ١٩٤٨ م .
 ١٥١ - محمود شكرى الألوسى : مختصر التحفة الاثنى عشرية ، تحقيق
 مخب الدين الخطيب ، مصر ١٣٨٧ هـ .
 ١٥٢ - محمود قاسم (دكتور) : في النفس والعقل عند فلاسفة الاغريق
 والاسلام ، الطبعة الثالثة ١٩٦٢ م .
 ١٥٣ - مسلم (بن الحجاج القشيري النيسابورى) : الجامع الصحيح
 ٤ مجلدات مصر ١٣٤٨ هـ .
 ١٥٤ - مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية - الطبعة
 الثانية مصر ١٩٥٩ م .
 ١٥٥ - نجيب العقيقى : المستشرقون (٣ اجزاء) مصر ١٩٦٥ .
 ١٥٦ - نعوم بك شقير : تاريخ السودان (٣ اجزاء) مصر ١٩٠٣ م .
 ١٥٧ - نيكلسون (ر . ا) : في التصوف الاسلامى وتاريخه ، ترجمة
 الدكتور أبو العلا عفيفى . مصر ١٩٥٦ .
 ١٥٨ - دراسات في الشعر الاسلامى ، ترجم بعضه الأستاذ حامد
 عبد القادر في كتابه القطوف والياب ، مصر ١٩٥١ .
 ١٥٩ - ول ديورانت : مباحث الفلسفة (الكتاب الثانى) ترجمة الدكتور
 أحمد فؤاد الأهوانى مصر ١٩٥٦ .
 ١٦٠ - قصة الحضارة (المجلد الاول) ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود
 مصر ١٩٥٨ .
 ١٦١ - هرمان هسه : مقدمة لشعر محمد اقبال (جاويد نامه) مجلة
 فكر و فن ، العدد الرابع سنة ١٩٦٥ ، ترجمة مجدى يوسف .
 ١٦٢ - هنرى توماس : اعلام الفلاسفة - ترجمة مبرى أمين . مصر
 ١٩٦٤ م .
 ١٦٣ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، مصر ١٩٥٧ م .

رابعاً - المراجع البشتونية

- ١٦٤ - أمير حمزة شنوارى : جاويد نامه ، بشتو ترجمه ، مع مقدمة
 لولانا عبد القادر ، رئيس المجمع اللغوى البشتونى ، كراتشى
 ١٩٦٧ م .

خامساً - المراجع التركية

- ١٦٥ - سعيد حليم باشا : اسلاملا شفق ، استانبول ١٣٣٧ هـ .
 ١٦٦ - بحرانلرمز ، استانبول ١٣٣٥ - ١٣٣٨ هـ .

سادسا — المراجع الانجليزية

- ١٦٧ — ABDULLAH FAROQUI : Zoroastrianism and Iqbal, Iqbal Review, October 1964, pp. 1 — 20.
- ١٦٨ — ARBERRY, A.J., : Javid Nama. London 1966.
- ١٦٩ — BAUSANI, A. : Danti and Iqbal, Orienta Moderno. II 1951, pp. 77 — 81.
- ١٧٠ — The concept of time in the Religions philosophy of M. Iqbal, Die Welt des Islam, Vol. III, 1952.
- ١٧١ — BROWN, E.G. : Materials for the Study of Babi Cambridge 1918.
- ١٧٢ — A Literary History of Persia, Vol. 4 Cambridge 1930.
- ١٧٣ — DAR. B.A. : Ghalib and Iqbal, Iqbal Review, October 1969, pp. 25 — 44.
- ١٧٤ — GRUNEBAUM C.E. Von.: Islam, Essays in the Nature of Growth of Cultural Tradition. London 1964.
- ١٧٥ — GIBB, H.A. : Modern Trends in Islam Chicago 1945.
- ١٧٦ — IQBAL, M. : The Development of Metaphysics in Persia, Lahore.
- ١٧٧ — Letters and writings of Iqbal Karachi, 1967.
- ١٧٨ — KHALIFA A.H. : The Genius of Ghalid, Iqbal Review, October, 1969 pp. 17 — 23.
- ١٧٩ — Rumi, Nietzsche and Iqbal, Iqbal as a thinker, pp. 130 — 206. Lahore 1966.
- ١٨٠ — LEWIS, B : The Emergence of Modern Turkey, Oxford 1968.
- ١٨١ — MAHMUD AHMED : The Pilgrimage of Eternity Lahore 1961.
- ١٨٢ — NICHOLSON R. A. : Secrets of the Self. Lahore 1950.
- ١٨٣ — Selected poems from the Divan — i — Shamsi Tabriz Cambridge 1898.
- ١٨٤ — RAFIUDDIN, Dr. M. : Iqbal's concept of Evolution, Review, April, 1960, pp. 20 — 42.
- ١٨٥ — SAIYIDAIN, K.G. : Iqbal's Educational Philosophy Lahore 1965.
- ١٨٦ — SAID HALIM PASHA, The Late Prince : The Reform of Muslim Society, pp. 110 — 135. Islamic Culture (January 1927).
- ١٨٧ — SCHIMMEL, A. : M. Iqbal (1873 — 1938) the Ascension of the Poet, Die Welt Des Islam, Vol. III 1952.
- ١٨٨ — SENDERLAND, H. Islam and the Divine Comedy. London 1926.
- ١٨٩ — SMITH, W.C. : Modern Islam in India. London 1946.

- ١٩٠ — VAHID, S.A. : Introduction to Iqbal. Karachi.
١٩١ — Iqbal His Art and Thought. Heydérabad 1944.
١٩٢ — YUNUS, S. : Iqbal's Conception of Satan, Iqbal
Review, April 1962, pp. 48 — 57.

سابعاً — المراجع الفرنسية

- ١٩٣ — MASSIGNON, L. : La Diwan J'al Hallaj. Paris 1957.
١٩٤ — MEYROVITCH, E. And Mohammed Mokri : Le Livre
de l'Eternité. Paris, 1962.

ثامناً — المراجع الألمانية

- ١٩٥ — SCHIMMEL, A.: Das Buch der Ewigkeit, Munich 1957

تاسعاً — المراجع الإيطالية

- ١٩٦ — BAUSANI A. : IL POEMA CELESTE. Rome, 1952.
-

أسماء الأعلام

٢

- أحمد زكي ١٧٤ .
 أحمد السرهندي ٧٤ ، ٢٦٠ ،
 ٢٦١ ، ٢٦٤ .
 أحمد عبد المعطي حجازي ٥٨
 أحمد فؤاد الأهواني ١٨٩
 أحمد محمود السناداتي (دكتور)
 ١٢ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٦٨ ،
 ٢٩١ .
 أحمد ناجي القيسي ٣٦ ، ٤١
 ادوارد براون (انظر براون)
 أسد الله (انظر على بن أبي طالب) .
 أسد الله خان (انظر غالب) .
 الاسكندر ٨٨ ، ٨٩ ، ١٨٢ ، ٢٩٩ ،
 ٣١٥ .
 أسلم جيرايجوري ٢٠٥
 اسماعيل (عليه السلام) ١٧٥
 اسماعيل شهيد الدهلوي ٢٢٧ .
 افرنجين ١٢٧ .
 الأفغان ٢٨٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣
 الأفغاني (انظر جمال الدين) .
 أفلاطون ١٨٩ .
 اقبال (انظر محمد اقبال) .
 الألوسي ٢٠٩ ، ٢١٠
 الياس (عليه السلام) ١٧٨ ، ٢٩١ .
 اليسندرو (الكسندرو) بلوزاني ١٩ ،
 ٧١ ، ٩٥ .
 أمان الله خان ٣٩١ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ .
 امرؤ القيس ١٣١ .
 أمير حمزة شنواري ١٩ .
 أهرمن (انظر إبليس) .
 أوسكار وايلد ١٨٨ .
 ايفا مايروفيتش ١٣ ، ١٩ ، ٤٩ .
 ايليا أبو ماضي ١٠٥ .
 أيوب (عليه السلام) ١٢٣ .
 الأيوبيون ١٦٢ .

٢

- أدم ٤٥ ، ٥٩ ، ٩٨ ، ١٤٠ ، ١٦٩ ،
 ٢٣٨ ، ٢٤٢ ، ٣٣٢ .
 آذر ١١٣ ، ١٦٠ .
 آربري ١٩ ، ٢٥ ، ١١١ ، ٢٨٢ ، ٢٦٨
 آريان بور ١٢٢ .
 آسين بلاثيوس (انظر ميغيل آئين)
 الأمدى ٩٥ ، ١٠٥ .
 آنا ماري شيميل ٦ ، ١٩ ، ٣٤ ،
 ١٨٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،
 ٢١٩ ، ٢٣٨ ، ٣٣٩ .
 آهورا مزدا ١١٦ ، ١٢٣ .
 إبراهيم (عليه السلام) ٥٩ ، ٨١ ،
 ٩٣ ، ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٦٠ ،
 ١٧١ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،
 ١٧٨ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ، ٣٢٣ ،
 ٣٣٥ .
 إبراهيم أمين الشواربي ٣٥ ، ٩٨ .
 إبراهيم حلیم ١٣٧ .
 إبراهيم مدكور ٩٥ ، ١٢٣ .
 إبراهيم بن مصطفى الحلبي ٧١ .
 إبليس ٢٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ،
 ٤٨ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٢٣ ،
 ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٧٩ ،
 ٢٠٧ ، ٢٢٢ ، ٢٣١ ، ٢٣٧ ،
 ٢٣٨ ، ٢٣٩ — ٢٤٣ ، ٢٧٤ .
 اتاتورك ، انظر مصطفى كمال .
 أحمد الأبدالي ٢٤ ، ٢٥٦ ، ٢٨٦ ،
 ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٣٩١ — ٢٩٦ .
 أحمد أمين ١٠٧ .
 أحمد حسن الزيات ٨ .
 أحمد راشد المصري ٣١٩ .

• ۳۳۱ ، ۳۲۲ ، ۳۱۹ ، ۳۱۸
 جب (۱۰ هـ) ۱۳۶
 جبریل (الامین) ۱۵ ، ۳۸ ، ۶۲ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۹۷ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۱۲ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۲۲ ، ۱۴۰ ، ۱۴۶ ، ۱۵۴ ، ۱۶۳ ، ۱۷۵ ، ۱۷۸ ، ۲۶۲ ، ۲۸۳ ، ۳۰۵ ، ۳۰۹ ، ۳۱۵
 جرونباوم ۱۰
 جشتی (انظر يوسف سليم)
 جعفر البنغالی ۲۴۴ — ۲۵۴
 جلاب سنج ۲۷۶ ، ۲۷۹
 جلال الدين الرومي ۱۴ ، ۱۵ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۵ ، ۳۶ ، ۳۸ ، ۴۰ ، ۵۲ ، ۶۸ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۳ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۸۰ ، ۸۱ ، ۸۲ ، ۸۳ ، ۸۴ ، ۸۸ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۹۶ ، ۹۷ ، ۹۸ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۰۱ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۰ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۸ ، ۱۲۱ ، ۱۴۰ ، ۱۴۱ ، ۱۷۱ ، ۱۷۳ ، ۱۷۶ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ۱۸۸ ، ۱۸۸ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، ۱۹۳ ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۹ ، ۲۲۲ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۲۴۴ ، ۲۴۸ ، ۲۴۹ ، ۲۵۳ ، ۲۵۶ ، ۲۶۱ ، ۲۶۲ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ، ۲۶۶ ، ۲۶۷ ، ۲۶۸ ، ۲۷۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۸۳ ، ۲۸۴ ، ۲۸۸ ، ۳۰۴ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۰۹ ، ۳۱۹ ، ۳۲۱ ، ۳۳۴ ، ۳۳۶
 جلال الدين ملكشاه ۱۹۲
 جمال الدين الافغانى ۲۱ ، ۲۲ ، ۵۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۹ ، ۱۴۵ ، ۱۴۶ ، ۱۵۵ ، ۱۵۶ ، ۱۵۸

ب

الباب ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰
 باوزانی (انظر اليسندرو باوزانی)
 بدیع الزمان فروزانفر ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۲
 براون ۳۵ ، ۴۰ ، ۴۱ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۸
 برجسون (انظر هنرى)
 برخیا ۱۸۷ ، ۱۹۳
 برنارد لويس ۱۳۷ ، ۱۳۸
 بشر الحافى ۵۸
 بشير احمد در ۷۷ ، ۸۴ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶
 بعل ۱۷۳ ، ۱۷۶ ، ۱۷۷ ، ۱۷۹
 البهاء ۳۲۴
 بهادر شاه ۲۶۸
 بهرام کور ۲۸۸
 بهرتري هری ۲۵۶ ، ۲۸۳ — ۲۸۵ ، ۲۸۶
 البهلوى (انظر رضا شاه)
 بوذا ۲۱ ، ۹۲ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۱
 بیاتریش ۵۲
 البيضاوى ۱۰۰ ، ۱۵۲

ت

التتار ۲۸
 تشیرولی ۵۰
 توت عنخ آمون ۱۸۳
 تولستوى ۱۲۶ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸
 توماس آرنولد ۲۷۱
 توماس مور ۱۸۹
 تیبو ۱۰ ، ۲۴ ، ۴۲ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۵۶ ، ۲۸۶ ، ۲۸۷ ، ۲۹۶ ، ۳۰۳ ، ۳۰۵
 تیمور ۲۷۱
 ابن تیمیة ۱۰۵

ج

جاوید ۳ ، ۱۸ ، ۲۴ ، ۶۵ ، ۲۰۳

- ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٦٢ .
 حميد الدين الفراهي ٢٦٠ .
 حمير ١٧٧ .
 حيدر (انظر على بن ابي طالب) .
 حيدر على (سلطان) ٢٤٥ .
 حي بن يقظان ٩١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .

خ

- خالد بن الوليد ٢٣ ، ١٨٥ ، ٢٢٣
 خسرو ٣١٥
 خسرو الدهلوي ٤٠ ، ١٢١ .
 الخضر ١٧٧ ، ٣٢٤ .
 ابن خلدون ٢١١
 خليفة عبد الحكيم ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ،
 ٣٣ ، ٢٠٤ ، ٢٥٨ .
 الخليل (انظر ابراهيم عليه السلام)
 خوشحال خان خٲك ٢٩٣ .
 الخيام ١٩٢ .

ح

- حافظ الشيرازي ٢٨ ، ٩٨ ، ١٠٣ .
 حافظ عباد الله فاروقي ٢٦ ، ٥٣ ،
 ١٠٧ ، ١٢٤ .
 حام ١٥٣ .
 ابو الحسن الخرقاني ٤٢ .
 ابو الحسن الندوي ٧ ، ٣٧ ، ٢٦٠ ،
 ٣٢٧ .
 حسن عابدين ٤٨ .
 حسن عثمان ٣٦ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ .
 حسن محمود الشافعي ١٣ .
 حسين بزمان ٢١٨ .
 الحسين بن علي ١٧٥ ، ٢٨٧ ،
 ٢٩٩ ، ٣٠٢ .
 حسين كاظمي ٤٠ .
 الحلاج ٢٣ ، ٣٧ ، ١١٤ ، ١٢٥ ،
 ١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ،
 ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ،
 ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ،
 ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ،
 ٢٢٦ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ،
 ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

د

- دار ٢٠٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ .
 دارا ٣١٠ .
 دارون ١١٨ ، ٢٥٩ .
 دانتى اليجييري ٢٥ ، ٤٥ ، ٤٩ ،
 ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ .
 ابو داود ١٩٩ .
 الدرويش (انظر المهدي) .
 دوق البيا ٥٠ .
 دونالد ولبر ٢٨٨ .

ذ

- ابو ذر الغفاري ٤٠ ، ٣١٢ .
 ذو الخرطوم (انظر كتشنر) .

ر

- راشد الحيدري ٤٧ ، ٤٨ ، ٢٥٨ .
 ٢٥٩ ، ٢٦٠ .
 رئيس احمد جعفري ٢١٠ ، ٢٨٨ .

س

- سام ۱۵۳
- السامري ۶۲ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۱۲۷
- سبحان وأئل ۱۳۰
- سراج الدولة (الأمير) ۲۴۴ ، ۲۴۵
- سروش ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۰ ، ۱۱۱ ، ۱۱۲
- ابن سعود ۱۸۵
- أبو سعيد بن أبي الخير ۴۰ ، ۱۴۰
- سعيد أحسن العابدی ۱۳ ، ۲۶۰
- سعيد حلیم باشا ۹ ، ۲۱ ، ۲۲
- ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶
- ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۴۸
- ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴
- سلامان ۱۰۷
- السلطان الشهيد (انظر تيبو)
- سلمان الفارسی ۱۳۰ ، ۳۱۳
- سليمان (عليه السلام) ۸۲ ، ۳۱۳
- سليمى ۲۱۶
- سنائی الغزنوی ۴۰ ، ۴۱ ، ۶۱
- سنجر ۴۰ ، ۳۱۳
- السهر وردی المقتول ۸۶ ، ۱۰۷
- سهل التستری ۲۰۴
- سيد سليمان الندوی ۸۸
- سيد عبد الواحد ۱۸ ، ۲۸ ، ۲۹
- ۳۳ ، ۴۵ ، ۴۶
- سيد علی الهمدانی ۴۶ ، ۱۱۶
- ۲۵۶ ، ۲۷۱ — ۲۷۹ ، ۲۸۶
- سيدین ۶۲ ، ۳۲۷ ، ۳۲۹
- سيد یونس شاه ۳۴
- سيمون ۳
- ابن سینا ۲۶ ، ۱۰۵ ، ۱۰۷ ، ۱۱۰
- ۱۲۰ ، ۲۶۲

ش

- شاپور ۲۸۹
- الشافعی (الامام) ۷۰
- شاهجان ۲۷۱

- الرسول (ص) (انظر محمد)
- رستم دستان ۷۳ ، ۸۱ ، ۲۸۹
- رضا شاه بهلوی ۲۸۸ ، ۲۸۹
- ۲۹۵ ، ۲۹۶
- رضی الدین صدیقی ۷۲
- رفیع الدین ۱۱۸
- رفیق خاور ۱۹
- رمخن ۱۷۶
- الرومی (انظر جلال الدین)
- رینولد آلین (انظر نیکلسون)
- رینه جینو ۵۰

ز

- زردشت ۲۱ ، ۹۲ ، ۱۱۵ ، ۱۱۶
- ۱۱۷ ، ۱۲۱ ، ۱۲۲ ، ۱۲۳
- ۱۲۶
- زروان ۷۱ ، ۸۴ ، ۸۵
- زرین تاج (انظر قرۃ العین)
- زکریا ابراهیم ۷۱
- زکی نجیب محمود ۱۸۹ ، ۲۴۵
- زنده رود ۲۱ ، ۱۳۴ ، ۱۴۱ ، ۱۴۵
- ۱۵۱ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴
- ۱۶۵ ، ۱۷۱ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸
- ۱۹۲ ، ۱۹۳ ، ۱۹۵ ، ۱۹۶
- ۱۹۸ ، ۲۱۹ ، ۲۲۱ ، ۲۲۲
- ۲۲۳ ، ۲۲۴ ، ۲۲۵ ، ۲۲۶
- ۲۲۷ ، ۲۲۸ ، ۲۳۰ ، ۲۳۲
- ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۲۳۷ ، ۲۳۸
- ۲۴۰ ، ۲۴۶ ، ۲۴۸ ، ۲۵۶
- ۲۵۷ ، ۲۶۳ ، ۲۶۴ ، ۲۶۷
- ۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۷۴ ، ۲۷۵
- ۲۷۶ ، ۲۷۷ ، ۲۷۹ ، ۲۸۰
- ۲۸۱ ، ۲۸۴ ، ۲۸۶ ، ۲۸۸
- ۲۸۹ ، ۲۹۱ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶
- ۲۹۷ ، ۲۹۸ ، ۳۰۴ ، ۳۰۵
- ۳۰۷ ، ۳۱۰ ، ۳۱۲
- زهرة ۱۰۰
- زهیر بن أبی ماسی ۱۳۰
- زین العابدین (انظر علی)
- زینب ۱۷۵

- أساه همدان (انظر سيد علي الهمداني) .
 الشبلي ٤٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .
 شبلي النعماني ٢٩ .
 شبنجلر ١٦ .
 شكيب ارسلان (الأمير) ٢٩ ، ٢١١ ، ٢٤٦ ، ٣٢٤ .
 شمس الدين ٢٧٥ .
 شمس الدين التبريزي ٢٦ ، ٨٨ .
 شهاب الدين ٢٧٥ .
 شهاب الدين الغوري ٢٧٥ .
 الشهر ستاني ١٠٥ .
 شوبنهاور ٢٥٨ ، ٢٥٩ .
 شيرين ٨٠ ، ١٢١ .
 الشيطان (انظر ابليس) .
 شيميل (انظر آنا ماري) .
- عباد الله فاروقى (انظر حافظ عباد الله) .
 عباس أفندى ٢٠٩ .
 عباس محمود العقاد ٨ ، ١٩٠ .
 عبد الحلیم محمود ٩ ، ١٠ ، ٥٠ .
 ٩١ ، ١١٧ ، ١١٨ .
 عبد الحميد (السلطان العثماني) ١٣٧ .
 عبد الرحمن بدوى ٤٩ ، ٧١ .
 عبد الرحمن تاج ٢٠٩ .
 عبد الرحمن طارق ١٤ ، ١٤٥ .
 ١٩٦ ، ٢٥٨ .
 عبد الستار جوهر براجة ١٤٦ .
 عبد السلام ندوى ٤٠ .
 عبد الصمد ٢٦٨ ، ٢٦٩ .
 عبد القادر المغربي ١٣٥ .
 عبد الكريم الجبلى ٤٣ ، ٩١ ، ١٠٧ .
 ١٧٣ ، ١٩٠ ، ٢٠٤ .
 عبد النعم النمر ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٦٨ .
 ٣٣١ .

ص

- صادق الدكنى ٢٤٤ — ٢٥٤ .
 صالح القزوينى ٢٠٨ .
 الصاوى شعلان ٨ ، ١٤٢ .
 صلاح عبد الصبور ٥٨ .
 صدر الدين الشيرازى ٨٦ .

ط

- طاهر غنى (انظر محمد) .
 الطاهره (انظر قرة العين) .
 طغرل ٤٠ ، ٣١٣ .
 ابن طفيل ٩١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .
 طه حسين ٨ ، ٤٣ .
 طه فوزى ٥١ .
 طه ندا ٣٦ .
 الطوسى (انظر نصير الدين) .
 أبو الطيب المتنبي ١٠٥ .

ع

- عائشة عبد الرحمن ٤٤ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ .

- عبد النعيم محمد حسنين ١٢ ، ٨٠ .
 ٨٩ ، ١٢١ ، ٢٨٨ .
 عبد الواحد يحيى (انظر رينيه جينو) .
 عبد الوهاب عزام ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ .
 ١١ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٤٧ ، ٦١ .
 ٦٣ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ .
 ٨٠ ، ٨٩ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٧٦ .
 ١٨٢ ، ١٩٦ ، ٢٢٢ ، ٢٧٣ .
 ٣٠١ ، ٣٣٤ .
 عثرت حسين زبيرى ٥٢ .
 عثمان أمين ٢٩٤ .
 عدنان ١٣٠ .
 العراقى (انظر فخر الدين) .
 ابن عربى ٣٦ ، ٤١ — ٤٢ ، ٤٩ .
 ١٧٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٦ ، ٢٣١ .
 عزام (انظر عبد الوهاب) .
 عز الدين اسماعيل ٥٨ .
 العطار (انظر فريد الدين) .
 العقاد (انظر عباس محمود) .
 علاء الدين ٢٧٥ .

- علاء الدين السمناني ٢٧١
- أبو العلاء المعري ٤٣ — ٤٤
- أبو العلاء عفيفي ٢٩ ، ٢٠٥
- ٢٢٢ ، ٢٢٩
- أبو علي (انظر ابن سينا)
- علي حسن عبد القادر ٣٩ ، ٤٢
- علي زين العابدين ١٧٥
- علي بن أبي طالب ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٩
- ١٦٢ ، ١٧٥ ، ٢١٧ ، ٢٥٢
- ٢٨٩ ، ٢٩٩ ، ٣١٠ ، ٣٢٩
- علي الطنطاوي ٧
- عمر (بن الخطاب) ٢٣ ، ١٨٥
- ٣٠٦
- عمر بن عبد العزيز ١٨٢
- عمر الملكي ٢٠٤
- عمرو بن هشام (انظر أبو جهل)
- عنتر ٢٥٢
- عيسى (عليه السلام) ٢١ ، ٩٢
- ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٣
- ١٢٦ — ١٢٨ ، ١٣١ ، ٣٣٥

ق

- القادياني (غلام أحمد) ٣٢٤
- ابن القارح ٤٣
- قاسم غني ١٠٣
- قباد ٢٩٦ ، ٣١٥
- قرة العين الطاهرة ٢٣ ، ٢٤
- ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩
- ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢٢٥
- ٢٢٦
- قريش ١٥٩
- القشيري ٣٨ ، ٤٢ ، ٣٠٤
- قلندر ٨٨ ، ٨٩
- قورش ٨٩
- ابن قيم الجوزية ٦٣

ك

- كارل ماركس ١٢٢ ، ١٤٦ — ١٤٧
- كتشنر ٢٢ ، ١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨٣
- ١٨٤
- ابن كثير ٣١٢
- كريستنسن ٨٤ ، ١٠٧
- أبو الكلام آزاد ٨٩ ، ١٢٢
- كلايف (لورد) ٢٤٥
- الكلبى ١٢٩
- الكليم (انظر موسى عليه السلام)
- الفارابي ١٠٥
- فاوست ٢٦ ، ٤٥ ، ٤٧ — ٤٩ ، ٥٢
- فاروق (انظر عمر بن الخطاب)
- فتح علي تيبو (انظر تيبو)
- فتحي عثمان ١٣٤
- فتحي رضوان ١١
- فخر الدين العراقي ٤٢ — ٤٣ ، ٥٩
- الفخر الرازي ٣٤ ، ١١٠
- فرجيل ٢٥ ، ٥٢
- فرزمرز ١٩٣ ، ٢٠١
- قرعون ٢٢ ، ٨١ ، ١٧٣ ، ١٨٠
- ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤
- فرمان فرما عبد الحسين ٢١٠
- فرنسيس بيكون ١٨٩ ، ١٩٧
- فرهاد ٨٠ ، ١٢١
- فروزانفر (انظر بديع الزمان)
- فريد الدين العطار ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١

ف

ل

- لانج ٢٥٩
- لطف الله بدوي ١٩
- لقمان ١٦٩

- ليو لهب ١٦٢ ، ١٧٩ ، ٣٢٩ .
- مارتن لوثر ١٤٠ .
- ماركس (أنظر كارل) .
- ماسينيون ١١٥ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٣٨ ، ٢٠٩ .
- ماني ٢٢٦ .
- مأجوج ٨٩ .
- مقرى أمين ١١٨ .
- مجدى يوسف ٦ .
- محمد (ص) ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٠ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٩ ، ٣١٦ ، ٣٢٠ ، ٣٣٠ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥ .
- محمد اسماعيل ندوي ٨ .
- محمد اقبال : ورد في معظم صفحات الكتاب .
- محمد البهي ٩ ، ١٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٦ .
- محمد حسن الاعظمى ٨ ، ١٤٢ .
- محمد حسين هيكل ٨ .
- محمد رشاد سالم ٣٢٢ .
- محمد شمس الدين صديقى ٢٥٨ .
- محمد ضياء الدين الرئيس ٢٧٨ .
- محمد طاهر غنى الكشميرى ٢٥٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٦ .
- محمد طاهر فاروقى ١٤٢ ، ١٤٤ .
- محمد ظفر خان ٢٧١ .
- محمد عاكف ١٣٧ .
- محمد عبده ١١٧ ، ١٣٥ ، ٢٩٤ .
- محمد علي باشيا ١٣٧ .
- محمد علي الشيرازى (أنظر الياب) .
- محمد علي مدرس ٢٠٩ .
- محمد عوض محمد ٤٨ .
- محمد غلاب ١١٨ .
- محمد غنيمى هلال ٤٩ ، ٥٣ .
- محمد فاضل ٢٠٩ .
- محمد قطب ١٣٤ .
- محمد كفافي ٨٨ .
- محمد معين ٣٦ ، ٨٤ ، ١٠٨ .
- محمد مقري ١٩ .
- محمود بيكره ٣٣١ .
- محمود الخفيف ١٢٦ .
- محمود شكرى (أنظر الألبسى) .
- محمود قاسم ٩١ ، ٩٥ ، ١٠٨ .
- محيى الدين (أنظر ابن عربى) .
- المرتضى (أنظر على بن أبى طالب) .
- مردوخ ١٧٦ ، ١٨٣ .
- مسلم ٣٣٤ .
- المسيح (أنظر عيسى عليه السلام) .
- المصطفى (أنظر محمد (ص)) .
- مصطفى كمال (أتاتورك) ١٣٣ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .
- المظفر (سلطان) ٣٣١ .
- مظفر الدين شاه ٢١٠ .
- المهدى ٢٢ ، ٢٣ ، ١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ .
- موتى لعل نهرو ٢٧٩ .
- ميسى عليه السلام ٦٢ ، ٧٣ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٥٦ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ٢١٧ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٣٠٧ ، ٣١٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ .
- مولانا عبد القادر ١١٩ .
- مولوى عبد الله ١٣٨ .
- مولوى غلام محمد ٨٨ .
- ميجيل آسين بلاثيوس ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ .
- ميلتون ٤٥ ، ٤٧ .

ن

- الهمداني (أنظر سيد علي)
- هنري برجسون ٧١
- هنري توماس ١١٨ ، ١٨٩ ، ٢٥٨
- هوبز ١٧٢
- ناصر شاه ٢٤ ، ٢٥٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ —
- ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦

و

- وشوامتر ٩٥ ، ٩٦
- ول ديورانت ١٨٩ ، ٢٤٥
- ناصر الدين شاه ٢٠٩
- ناصر خسرو ٢٥٦ ، ٢٩٠ — ٢٩١
- النبي (أنظر محمد صلى الله عليه وسلم)

ي

- ياجوج ٨٩
- يحيى (عليه السلام) ١٢٣
- يحيى الخشاب ١٢ ، ٨٤
- يزدان ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٧٩
- يزدجرد ٢٨٩
- أبو يزيد البسطامي ٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٠
- ٢٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣
- يعوق ١٧٦ ، ١٧٧
- يوسف حسين ١٥ ، ٢٨ ، ٣٩
- يوسف سليم جشتي ١٩ ، ٢٨ ، ٥٣
- ٥٤ ، ٧٤ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٥
- ٩٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١١٦
- ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٨٣ ، ١١٩
- ٢١٢ ، ٢٣٠ ، ٢٤٦ ، ٢٥١
- ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥
- ٢٧٩ ، ٢٨٣ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧
- يوسف كرم ٧١ ، ١٨٩ ، ١٩٧
- ٢٥٨ ، ٢٦٢
- يونس سعيد ٢٤٢
- يونس (عليه السلام) ١٨١
- ثبية المريح ٢٠١ ، ٢٠٢
- نجيب العقيلي ١٨٣
- نصر ١٧٦ ، ١٧٧
- نصير الدين أودهى ١١١
- نصير الدين الطوسي ١٩٢
- نظامى الكنجوى ٨٠ ، ١٢١
- نظيرى ٢١٦
- نعيم شقير ١٨٣ ، ١٨٤
- النمرود ٨١
- نوح (عليه السلام) ١٢٣
- نيتشه ٢٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ — ٢٧٤
- نيكلسون ٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٧٣
- ٧٦ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٩٨ ، ١٧٦
- ٢٠٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٩ ، ٢٣٥
- هاروت ١٠٠
- هارولد سندرلاند ٤٩ ، ٥٠
- هرمان هسه ٦ ، ٢٥

فهرس الاماكن

- آسيا ١٩٢ ، ٢٩٣ .
 الاندلس ٤١ .
 اسبانيا ٥٠ .
 اعظم كره ١٩٠ .
 افريقيا ١٨٣ .
 افغانستان ٤ ، ١٩ ، ٢٤ ، ٤٠ ،
 ٢٥٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ،
 ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ .
 اكبر آباد ٢٠٤ .
 الله آباد ٣ ، ١٤٢ ، ٢٤٩ .
 المانيا ٢ ، ٤٧ .
 امريكا ١٩٣ .
 اندونيسيا ٤ .
 اوربا ٢ ، ٤ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٥٠ ،
 ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٧ ،
 ١٦٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٨٩ ،
 ٢٩٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ،
 ٣٢٦ .
 ايران ٦ ، ٢٣ ، ٤٠ ، ٨٤ ، ١٠٧ ،
 ١٢٢ ، ١٤٥ ، ٢٠٥ ، ٢٢٥ ،
 ٢٥٦ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ،
 ٢٧٩ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ،
 ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ،
 ٢٩٦ ، ٣٢٤ .
 ايطاليا ٤٩ .
- البنجاب ٢ ، ٣ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ،
 ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٦ ،
 ٣٢٤ .
 بومباي ٢٠٨ .
 بيروت ٣١٩ .
 بيشاور ٢٩٢ .
- ت
 تبريز ٢٦ .
 الترنسفال ١٨٣ .
 تركستان ٢٧١ .
 تركيا ٤ ، ٩ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ،
 ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ،
 ٢٩٤ .
- ج
 الجزيرة العربية ٢٨٩ .
 جنيف ٢٧٦ .
 جيحون ٢٩٩ .
- ح
 الحجاز ٢٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ .
 حراء ١٢٥ ، ١٥٥ .
 الحرم ١٠٥ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ،
 ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٣ .
 حنين ٢٨٧ .
 حيدر آباد ١٣٨ .
- خ
 خافطين ٩٤ .
 خراسان ٢٨٦ ، ٢٩٠ .
 الخرطوم ٢٢ ، ١٧٣ ، ١٨٣ .
 خير ٨٠ ، ١٧٥ ، ٣٠٩ .
- د
 دشت ٢٠٩ .
 الدكن ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٨٧ ، ٢٩٦ ،
 ٢٩٩ .
 دمشق ٧ .
 دهلي ٤٨ ، ١١١ .
 دوجنج ١١٠ .
- ب
 بابل ١٠٠ .
 باريس ١١٩ .
 باكستان ٣ ، ٦ ، ١٩ .
 بال ٢٥٨ .
 بانى بت ٢٨٦ .
 بدر ٢٨٧ .
 بريطانيا ١٣٧ ، ١٨٣ ، ٢١٢ ،
 ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ .
 بغداد ٢٠٤ ، ٣٢٤ .
 بلاسي ٢٤٥ .

ف

- فارسى ٦٧ ، ٨٧ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ،
- ٢٧١ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٦ ،
- الفرات ١٧٧ ، ٢٩٩ ،
- فلسطين ١٤٤ ،
- فرنسا ٢٤٥ ،
- فيتنام ٢٩٥ ،

ق

- قاديان ٣٢٤ ،
- القاهرة ٨ ، ١١ ، ٤٤ ، ٢٧٨ ،
- قبرص ١٨٣ ،
- القدس ٤ ، ١٢٧ ،
- قزوين ٢٠٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٦ ،
- القسطنطينية ١٣٧ ،
- قشمرود ١٠٠ ،
- القمر ١٠ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٤١ ، ٤٣ ،
- ٩١ — ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٧٩ ،
- ١٩١ ،
- قندهار ٢٨٦ ،

ك

- كابل ١٩ ، ٢٨٦ ،
- كافيرى ٢٥٩ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ — ٣٠٣ ،
- كجرات ٣٣١ ،
- كراتشى ٦ ، ١٩ ، ٢٧١ ،
- كربلاء ١٧٥ ،
- كشمير ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ،
- ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ،
- الكعبة الشريفة (انظر الحرم) ،
- كلكتا ٢٤٤ ،

ل

- لامبور ٢١٢ ،
- لاهور ٢ ، ١٤ ، ١٩ ، ٢٦٨ ، ٢٨٦ ،
- لكهنو ٣١٩ ،
- لندن ٢ ، ١١ ، ١٩ ، ٢٩ ، ١٧٣ ،
- ١٧٤ ، ٢٠٩ ،

م

- مازندران ٥٩ ،
- مالطة ١٣٧ ،
- المدينة المنورة ٢ ، ٣٧ ،

ر

- روسيا ١٣٧ ، ١٥٨ ، ١٦٧ ، ١٨٣ ،
- الروم ٢٦ ، ٢٧ ، ١٥٣ ، ٢٨٧ ،
- روما ١٩ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ٢٨٩ ،

ز

- زحل ٢٣ ، ٤٣ ، ٢٨٦ ،
- الزهرة ٢٢ ، ٤٣ ، ١٧٣ — ١٨٧ ،
- ١٨٨ ، ١٩١ ،

س

- سرنجابتىم ٢٤٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ،
- السودان ١٨٣ ،
- سويسرا ٢٥٨ ، ٢٦٠ ،

ش

- الشام ٨٧ ، ١٤٤ ، ١٥٣ ، ١٧٠ ،
- ٢٨٧ ،
- شبه القارة الهندية ٤ ، ٦ ،
- الشرق ٥ ، ١٨ ، ٤٧ ، ١٤٨ ، ١٩٨ ،
- ١٦٥ ، ١٦٧ ، ٢٥٧ ، ٢٩٣ ، ٣٢٠ ،

ص

- الصحراء العربية ٤ ،
- الصين ١٩٣ ، ٢٨٧ ، ٣٠٦ ،

ط

- طهران ١٣ ، ٢٩ ، ٢٠٨ ،
- الطوانسين (وادى) ١٠ ، ٢١ ،
- ١١٢ ، ١١٤ ، ١٢٥ ،
- ١١٨ ، ٢٠٩ ،
- الطور ١١٥ ،

ع

- العراق ٨٧ ، ١٤٤ ، ١٨٥ ، ١٩٤ ،
- عشق آباد ٢١٠ ،
- عطارد ٢١ ، ٢٢ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ١٢٢ ،
- ١٣٢ ، ١٣٣ — ١٧٢ ، ١٧٣ ،
- ١٩٨ ، ١٩١ ،

غ

- الغرب ٤ ، ٥ ، ٩ ، ٢٤ ، ٤٧ ، ١٤٧ ،
- ١٤٨ — ١٤٩ ، ١٥٨ ، ١٦١ ،
- ١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٦٢ ، ٢٩٢ ،
- ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢٧ ،

- مدراس ٢٤٥ .
مرسيه ٤١ .
مرغدين ٢٣ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .
المرينخ ٢٣ ، ٤٣ ، ١٨٧ .
المشترى ٢٣ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ١٩٦ .
مصر ٦ ، ٨ ، ١١ ، ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٨ ، ١٤٣ ، ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٨٣ .
١٨٥ ، ٢٩٠ ، ٣١٩ .
المرة ٤٣ .
المغرب العربي ٤ .
الملايو ١٢ .
الملتان ٢٨٦ .
الموصل ٤١ .
ميسور ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩٦ .
ميونيخ ٢ ، ١٩ ، ٢٠٥ .
- هراه ٢٨٦ .
هفت مرك ١٢٦ .
همدان ٦٧ ، ١٧٧ ، ٢٧١ .
الهند ٢ ، ٣ ، ٤ ، ١٣ ، ٧٤ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٣٨ ، ١٨٣ ، ١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٢ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩ ، ٣٣١ .
- و
وادي يرغميد (انظر الطواسين) .
ولر (بحيرة) ٢٨٠ .
- ي
اليابان ١٩٣ .
يرغميد (انظر الطواسين) .
يلدرم (جبل) ٩٤ .
اليمن ١٤٥ ، ١٧٧ .
- ن
نشاط ٢٧٥ .
نيبال ٢١٨ .
النيل ١٩٣ .

تصويب الأخطاء

وقعت أثناء طبع الكتاب أخطاء لا تخفى على فطنة القارئ ، ننبه فيما
يلى الى بعضها :

الصفحة	السطر الخطأ	الصواب
٥٧	٢٢ ما بالى	ما بالى أنتظر
٦٠	٨ أن	لن
٧٢	١ مخفف	مختف
٧٥	٢٥ المنهك	المنهك
٩٢	٣٥ دراسة	دارسة
٩٩	الأخير الناريات	الذاريات
١٢٤	١٣ الخلوة	الجلوة
١٣١	٢ لا	لم لا
١٣١	٤	مكانه بعد السطر الخامس
	١٢	مكانه بعد السطر ١٤
١٤٠	٢٩ الوجود	الوجد
١٦٢	٩	مكانه بعد السطر الحادى عشر
١٨٢	٢ الشفقة	الشفة
١٨٧	٢٦ عايله	عاينه
١٨٨	٣٥ عند	عدد
١٩٨	١١ تقام	تنام
٢١٠	٤ نظام	نظم
٢٦٣	١ مجنوما	مجنوبا
٢٦٤	٧ سبق	تسبق
٢٦٦	٣٠ ذات	نوات
٢٧٤	٣٣ فجاجا	شجعنا
٢٩٨	٣٠ مئة	مئة عام

مطالع سجل العرب
٩ مجلد السيف - القلعة
تلفزيون ٩٣٦٤٥

